estudios de dialectología norteafricana y andalusí

editados por
j.aguadé, f.corriente, á.vicente,
y m.meouak



INSTITUTO DE ESTUDIOS ISLÁMICOS
Y DEL ORIENTE PRÓXIMO
*
Zaragoza, 2005

La revista EDNA la publica en formato electrónico el Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo: ***www.ieiop.com*** (disponibles vols. 1-6). Responsable de la edición electrónica: ÁNGELES VICENTE (Universidad de Zaragoza, IEIOP).

Correspondencia científica:
Jordi Aguadé - Mohamed Meouak
jorge.aguade@uca.es
mohamed.meouak@uca.es
Área de Estudios Árabes e Islámicos
Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Cádiz
Avda. Doctor Gómez Ulla 1
11003 – CÁDIZ - SPAIN

Ángeles Vicente
mavicen@unizar.es
Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo (IEIOP)
C/ de los Diputados 19-21
50004 - Zaragoza - SPAIN

estudios de dialectología norteafricana y andalusí

editados por
j.aguadé, f.corriente, á.vicente,
y m.meouak

ومنه ايضا توشيح



INSTITUTO DE ESTUDIOS ISLÁMICOS
Y DEL ORIENTE PRÓXIMO

*

Zaragoza, 2005

FICHA CATALOGRÁFICA

Estudios de dialectología norteafricana y andalusí / Editados por J. Aguadé, F. Corriente, Á. Vicente y M. Meouak.
Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.-- Zaragoza : Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2005-.
291 p.–24cm
I. Árabe-Dialectos-Al-Andalus-Publicaciones periódicas. II. Árabe-Dialectos-África septentrional-Publicaciones periódicas. III. Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo
ISSN 1137-7968
809.27(460)"11/12"(05)
809.27(6-17)(05)

C/ de los Diputados, 19-21 – 50004 Zaragoza – www.ieiop.com

I.S.S.N.: 1137-7968
Depósito legal: Z-3.172/1997

Impresión: Navarro & Navarro Impresores
Arzobispo Apaolaza, 33-35
50009 Zaragoza

IMPRESO EN ESPAÑA-UNIÓN EUROPEA

SUMARIO

ESTUDIOS

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 7-72

MATERIALIEN FÜR EINEN DIALEKTATLAS VON NORDOST-MAROKKO I: TIERNAMEN, TEIL 1: EINLEITUNG, TRANSKRIPTION, ORTSNAMENVERZEICHNIS, KARTEN

PETER BEHNSTEDT

Mein Projekt eines marokkanischen Dialektatlasses, das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) von 1999 bis 2001 gefördert wurde, musste leider frühzeitig abgebrochen werden, da die Gutachter der DFG der Meinung waren, meine Methodik sei nicht innovativ genug. Honi soit qui mal y pense! Die innerhalb des Projektrahmens und danach im ganzen Land gesammelten Materialien sind bislang nur unzulänglich aufgearbeitet. U.a. in Hinblick auf den *Wortatlas der arabischen Dialekte* (WAD) erschien es mir nun angebracht, zunächst einmal die lexikalischen Formen aus Nordostmarokko aus eigenen Erhebungen zu sichten. Nachdem jedoch auch Materialien aus dem Nordwesten, zumeist aus anderen Quellen, vorliegen, hielt ich es für sinnvoll, diese zum Vergleich miteinzubeziehen.

Ich habe mir nun allerdings fürs erste nicht die Mühe gemacht, jede einzelne Quelle, die zum Norden vorliegt. etwa ältere oder auch unpublizierte Arbeiten zu suchen und mitzuberücksichtigen. Im Titel heisst es “Materialien” und primär handelt es sich dabei um von mir gesammelte neuere Materialien, die hier vorgestellt werden sollen. Sie sind das Material für einen arabischen Regionalatlas des Nordostens, sie mögen als Ausgangspunkt für einen noch zu erstellenden Gesamtatlas des Nordens oder auch ganz Marokkos dienen, aber auch als Vorarbeit für den WAD. Es versteht sich von selbst, dass nicht für jeden eingetragenen Punkt immer die Daten vorliegen. Dies hängt einmal damit zusammen, dass in neueren Quellen etwa zu Chefchaouen, Anjra oder in der Arbeit von Heath viele der von mir erhobenen Formen nicht vorliegen, aber auch damit dass Befragungen mangels Forschungsgenehmigung abgebrochen werden mussten, dass manchmal nur ganz wesentliche Punkte aus Zeitmangel (seitens der Informanten) erfasst werden konnten, bisweilen mit Bauern auch nur landwirtschaftlicher Wortschatz usw. usf.
Auch berberische Materialien, die gesammelt wurden, werden mitberücksichtigt.

Die Grenze zwischen nordost-marokkanischen Dialekten hilalischen Typs und prähilalischen (Jbala-Dialekte, Stadtdialekte) sowie hilalischen Dialekten des Nordwestens liegt in ungefähr zwischen den Punkten 108 und 109. Die hilalischen Dialekte des Nordostens sind von hilalischen des Nordwestens verschieden, nicht zuletzt, weil einige der Stämme des Nordostens aus Algerien stammen.

Zur Transkription: Zum Problem von “Langvokalen”, “Vollvokalen” und “Kurzvokalen” im marokkanischen Arabisch habe ich mich schon mehrmals geäussert.

Ich bleibe bei Längen und Kürzen. Wahrscheinlich werden sich aber die Berberologen wegen meiner Transkriptionen die Haare raufen.

Das Problem, das sich mir gestellt hat, ist einerseits der Minimalismus berberologischer Transkriptionen mit nur drei "Vollvokalen" */a/, /i/, /u/* und einem Kurzvokal, dem Schwa, das von den einen geschrieben wird, von anderen nicht, etwa nicht in *lmḍṛst* "Schule", *bdd* "stehen", *qqn* "schliessen". Die Phonetik fällt dabei unter den Tisch. Je nach Schule wird "das Marokkanisch-Arabische" genauso hyperphonologisch transkribiert, etwa von Heath. Hält man sich an diese Schule, dann ergeben sich keine Probleme für die jeweiligen Transkriptionen. Eine Form [məʒda:mt əl ɧe:ṭa:n] "Gecko", die in arabischen und berberischen Dialekten vorkommt und gleich lautet, wird dann als *mždamt l-ḥiṭan* geschrieben. Ob eine Form wie "Affe" in einem beliebigen arabisch-marokkanischen Dialekt [qɐrd], [qɪrd], [qerd], [qe:rd] oder [qərd] lautet, ist dann gleichgültig, es wird nur */qrd/* geschrieben und ein Unterschied zum berberischen */lqrd/* besteht dann nur darin, dass das Berberische die Form mit dem arabischen Artikel übernommen hat.

Der Reichtum des Kurzvokalismus in den Jbala-Dialekten und die Tatsache, dass in Nordost-Marokko Dialekte mit einem dreistufigen System der Kurzvokale vorliegen und einem System von fünf Langvokalen, würden damit vor lauter Systematisierung untergehen. Gewiss könnte man die Längen mancher marokkanisch-arabischer Dialekte [a:], [e:], [i:], [o:], [u:] als Vollvokale */a/, /i/, /u/* schreiben, wobei stillschweigend vorausgesetzt würde, dass bei hinteren Konsonanten für */i/* und */u/* die Allophone [e:] und [o:] stehen und man könnte der phonetischen Genauigkeit halber auch Kurzvokale schreiben und diese mit einem Kringel ˘ versehen, doch würde man so im Verhältnis zu anderen arabischen Dialekten mit den Schreibungen */ā/ - /a/, /ī/ - /i/, /ū/ - /u/* etc. eine Unterscheidung einführen, die garnicht existiert. "Alt" und "er war" würde man folglich als */qdim/, /kan/* schreiben und diese stünden anderen maghrebinischen oder ostarabischen */qdīm/, /kān/* gegenüber, wobei die Formen gleich lauten. Das wäre arabistischerseits inkonsequent. Die Einführung von Kürzen mit Kringel wäre überdies zu kompliziert. Meine Zeichensätze, die ich im Graphikprogramm verwende, enthalten keine Zeichen mit Kringel, sie müssten also jedes Mal manuell eingefügt werden. Das ist viel zu zeitraubend.

Prinzipiell schreibe ich arabische Formen allophonisch. Wenn ein Schwa geschrieben wird, so steht es immer für den phonetischen Wert [ə], wobei ich darunter bisweilen Lautungen wie die eines kurzen offenen deutschen [ɪ] subsumiert habe, etwa bei [ʒɪrʊ] "Welpe", jedoch nie [a] oder [u].

Das Problem, das sich nun aber andererseits stellt, ist, dass, was im Arabischen nun mit */ā/* geschrieben wird, im Berberischen gemeinhin mit */a/* notiert wird, obwohl auch hier wiederum gleiche Lautungen vorliegen. Sind die berberischen Formen grundsätzlich von arabischen Formen verschieden, so habe ich mich an die gängigen Transkriptionen des Berberischen gehalten, schreibe aber das Schwa. Ist einmal eine Form für das Arabische eingeführt, so wird dasselbe Symbol auch für das Berberische benutzt, wenn eine phonetisch identische Form vorliegt. Die Berberologen mögen sich einfach die Längungsstriche und die Schwas wegdenken!

Bisweilen erschien es mir angebracht, berberische Formen mehr allophonisch zu schreiben, also, wenn etwa phonetisch ein [e:] oder [o:] zu hören war, die nicht

automatisch anhand von Umgebungsregeln erklärt werden können. Auch bedingt /*r*/ in gewissen berberischen Dialekten eine Längung des folgenden Vokals, meist eines [a], und ist vielfach dann auch geschwunden, etwa in *lqard* "Affe" [lqa:rd] oder *rqaḏ* [rqa:ḏ]. Um diesen "Vollvokal" /*a*/ von der phonetischen Realisierung eines Schwas als kurzes [a] zu unterscheiden, wurde letzteres mit einem Kürzungskringel versehen. Ähnliches gilt auch für Schreibungen mit /*u*/ als Vollvokal und [u] mit Kringel als Realisierung eines Schwas in labialer Umgebung. Wie jeder Kompromiss ist die von mir gewählte Lösung der Transkriptionen unbefriedigend.

Untersuchungspunkte: Untersuchungspunkte aus der Literatur sind mit ** gekennzeichnet, mit * wenn sie auch von mir erfasst wurden. Berberisches Sprachgebiet ist mit einer gestrichelten Linie gekennzeichnet. Bei Punkt Nr. 42 handelt es sich um eine arabische Sprachinsel. In Punkt 81 wird sowohl Berberisch als auch Arabisch gesprochen. Die arabischen Formen stehen unter der Ziffer, die berberischen darüber. In Punkt 120 ist das Berberische rückläufig, es wurden dort vor allem arabische Formen erfasst. Die arabische Form steht oberhalb, die berberisch unterhalb von 120.

Nordmarokko Untersuchungspunkte

Nr.	Name	Nr.	Name
1	Tanger**	65	Slās**
2	Anjra**	66	Šṛāga**
3	Bni ᶜArūs**	67	Taounate**
4	Bni Ḥassān**	68	Amṭġār
5	Tetouan*	69	Kāf El-Ġār**
6	Amṭiqan/Ghomara*	70	Bni Frāsen
7	Larache*	71	l-Gūzāt
8	Chefchaouen**	72	Bāb Mrūž**
9	Bni Zīd	73	ᶜAyn Tlāṯa
10	Duwwāṛ Aznād	74	Sidi Belqasem
11	Ṭallamzāla/Mtīwa**	75	Wlad Ḥannaw
12	Ṣənḥāža du Srair**	76	Wlād Slīmān
13	Ouriaghel**	77	Fīrma Dubois
14	Iboqqoyen**	78	Tāwrīrt
15	Touzine**	79	Lə-gṭēṭər
16	Duwwar Ifassiyen	80	Mlaġlaz
17	Bni Ṭiyyeb	81	Laᶜyūn

18	Duwwar Ayt Rahhu	82	š-Šrāyəᶜ
19	Bni Sider**	83	Məstigmar
20	Nador**	84	Sīdi Mūsa
21	Bu ᶜṭiya	85	Bu Rdīm
22	Sidi Brahim	86	Nᶜēma
23	Duwwar l-Qṣiba	87	Bni Mīmūn
24	Sūq l-arbᶜa	88	Məstfərki
25	Maṣmūda	89	Sīdi Mūsa
26	Wazzān	90	Tlāta w Tlātīn
27	Duwwār Aznad	91	Twīsīt
28	Bni Aḥmad	92	Bu Bkər
29	Rhāwa**	93	Wād Ḥīmer
30	Bni Zeroual**	94	Rabat
31	Bni Ouriaghel**	95	Zaër**
32	Ghafsay**	96	Sīdi Qāsəm*
33	Ṭāhər Sūq	97	Meknes
34	Wad Mušwən	98	l-Mhāya**
35	Bni ᶜAmmart**	99	Fes*
36	Aždir	100	Wlād əl-Ḥažž**
37	Tizi Ouzli	101	Ḥadd Zbāyər
38	Aknoul	102	Bni Lənt
39	Zriga	103	Wād Amlīl
40	ᶜAyn Zuṛa	104	Sīdi Mḥamməd
41	Tastfašt	105	Bāb Būdīr
42	Ṣabra/Settout	106	Smiᶜa
43	Ḥasi Bərkan	107	Tāza
44	Aklim	108	Zrāhna
45	Massin	109	Duwwār l-əḥmāziṬīġza
46	Aᶜbid	111	Ġaffīla
47	Aḥfīr	112	Zbār
48	z-Zāwya	113	ᶜAyn Frēṭēsa
49	Tafuġalt	114	Debdou
50	Wlād əl-Gādi	115	Bni Kūlāl
51	Ṣəfru	116	Wlād Mūsa

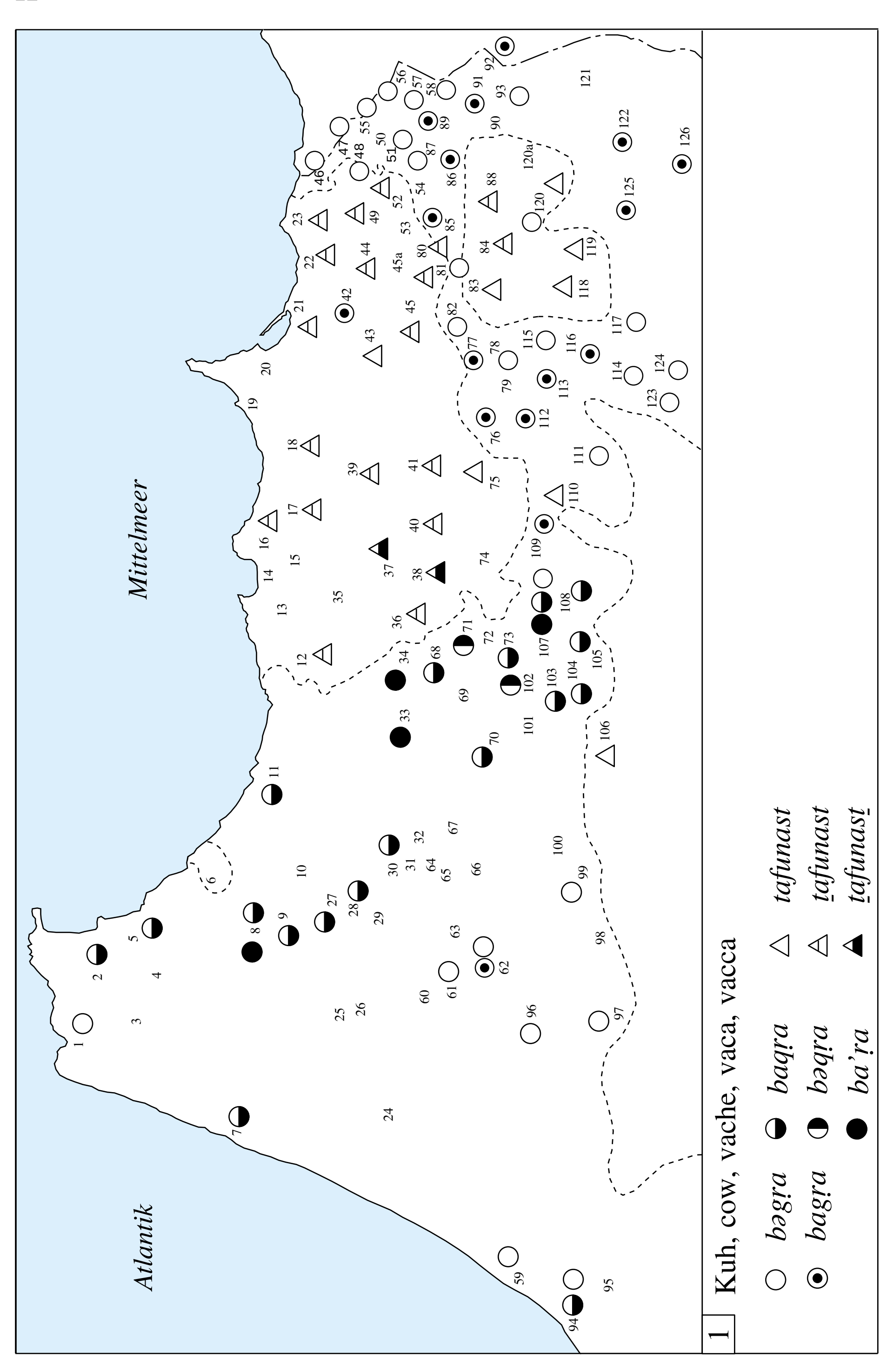
52	Bni Musi	117	Tānzart
53	Sidi Bu Hriya	118	Sidi Sma^{c}in
54	l-əBṣāra	119	l-A^{c}tāmna
55	Bni Drār	120	Gāfayt
56	Bū Šṭṭāṭ	120a	La^{c}winat
57	Oujda	121	Duwwār il-Ma^{c}ābda
58	Beduinen/Oujda	122	Bni Bu Maṭhar
59	Kenitra	123	Bni Riyyes
60	^{c}Ayn Dfāli	124	l-Gā^{c}da
61	Ğurf l-Məlḥ	125	Mrīža
62	^{c}Āmər	126	Tānəxluft
63	Qṣar Fištāla**		
64	Jāya**		

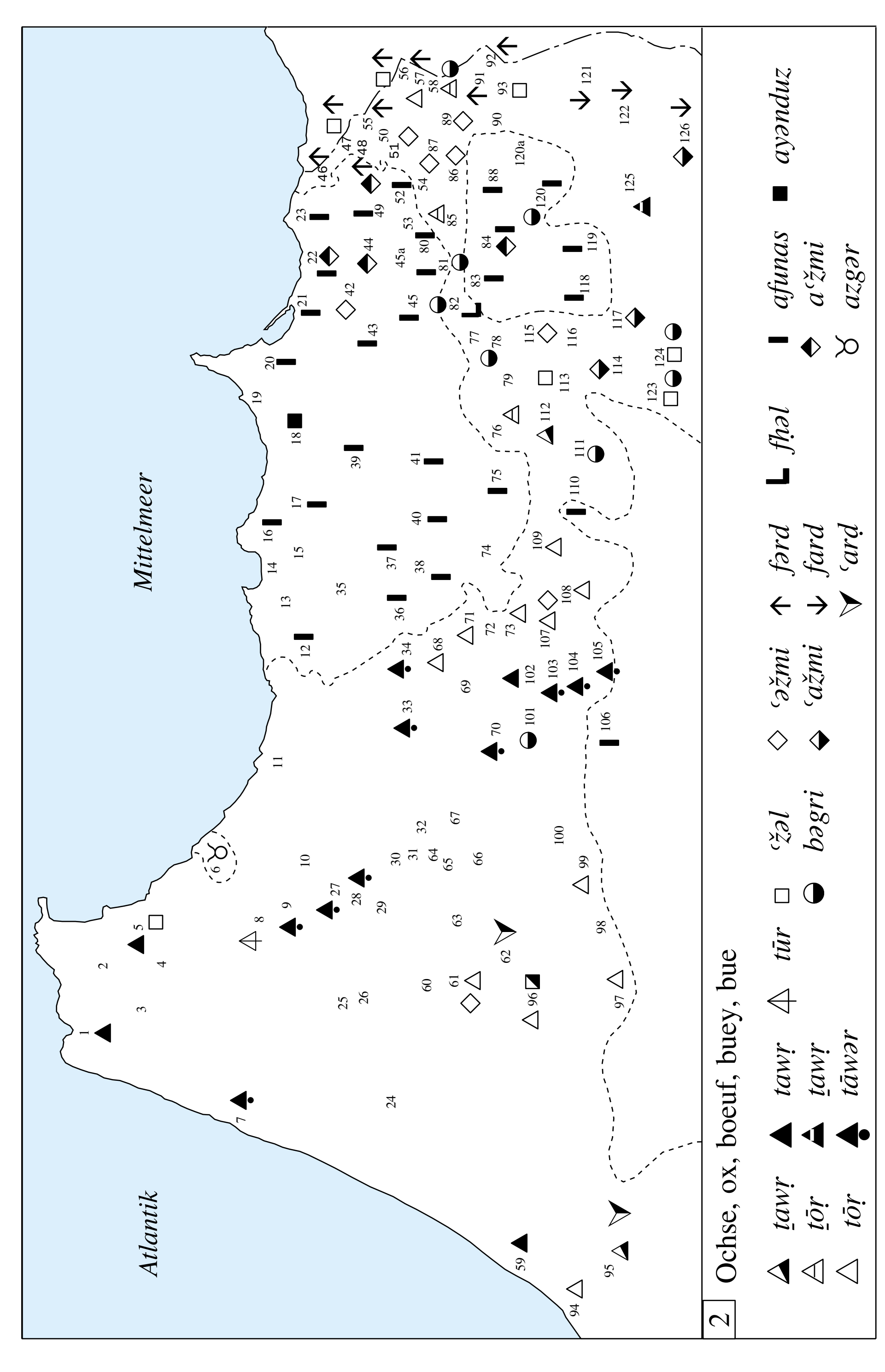
ABSTRACT

In this article and following ones I want to present research materials on mainly Arabic and some Berber dialects from north-eastern Morocco which could be the basis for a regional dialect atlas of this area. For comparison I have added some materials from the north-west of the country. In this first article on the designations of animals 58 maps will be presented as well as a short introduction and remarks on my transcriptions, which are allophonic. In a second part the bibliography and commentaries will be given.

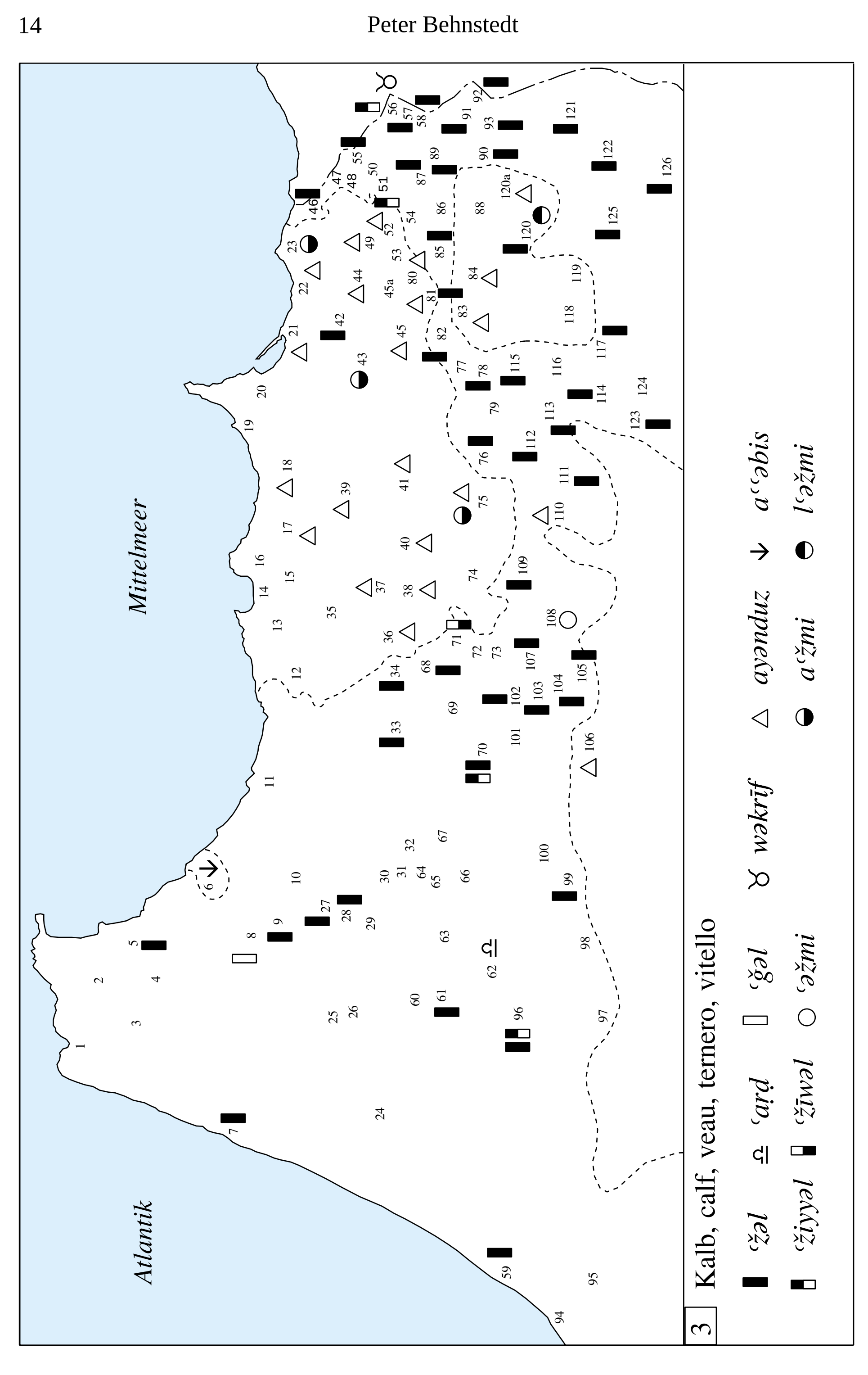
With respect to the project of the WAD (*Wortatlas der arabischen Dialekte*) the legends are already written in five languages.

(Ende von I, Teil 1)

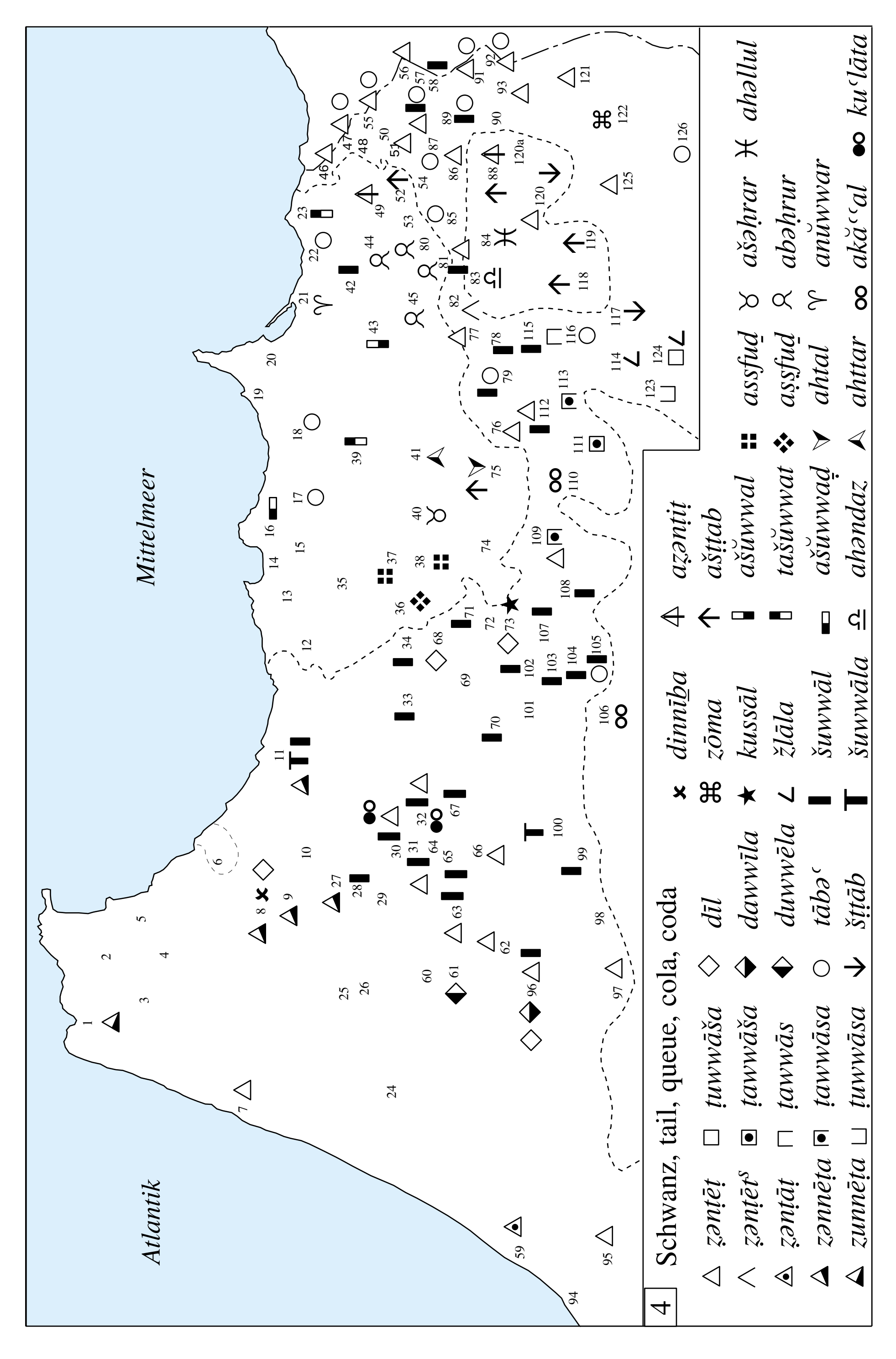

Mittelmeer
Atlantik
1
Kuh, cow, vache, vaca, vacca
bəgṛa
bagṛa
baqṛa
bəqṛa
ba’ṛa
tafunast
ṯafunast
ṯafunasṯ

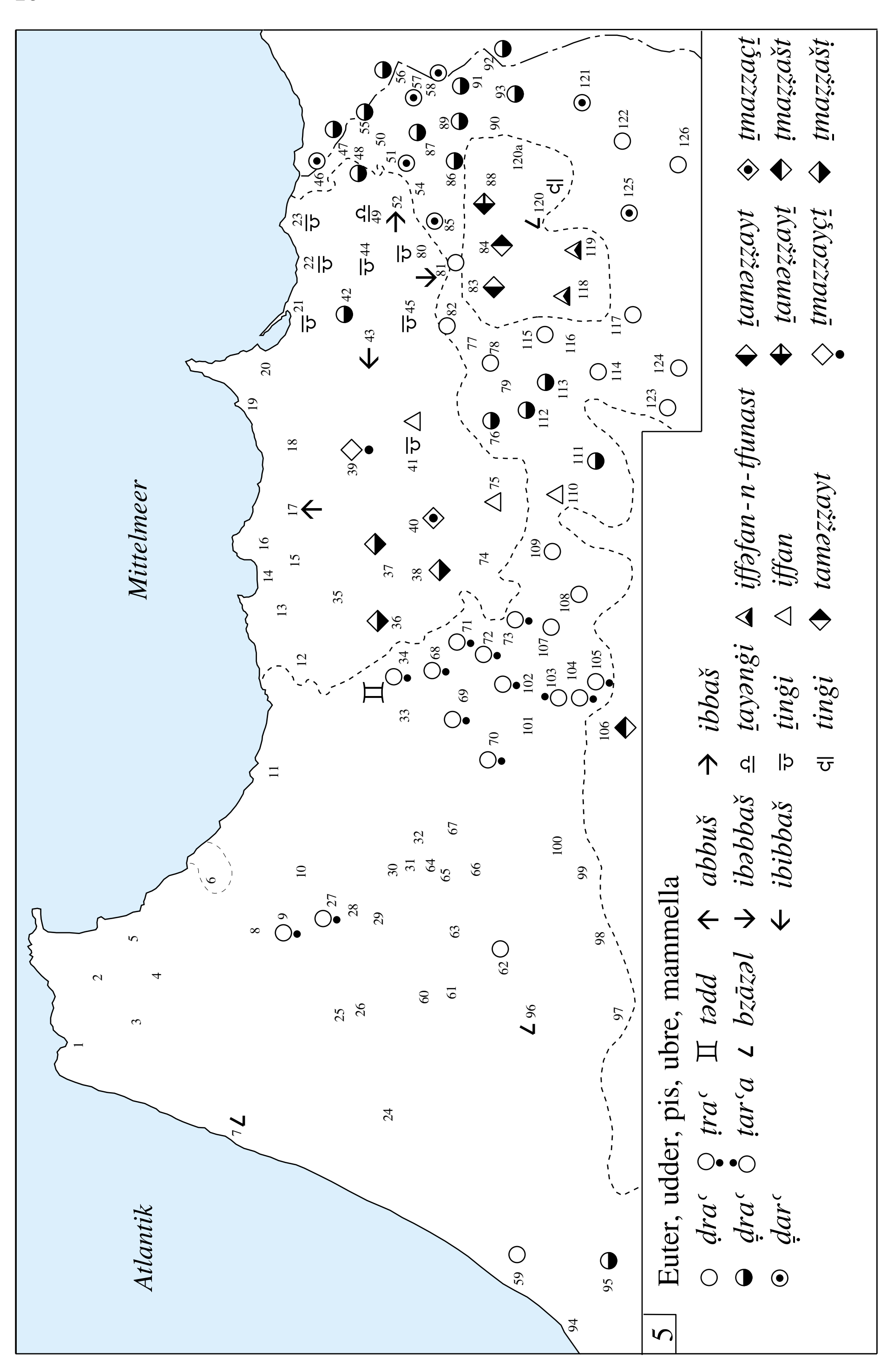


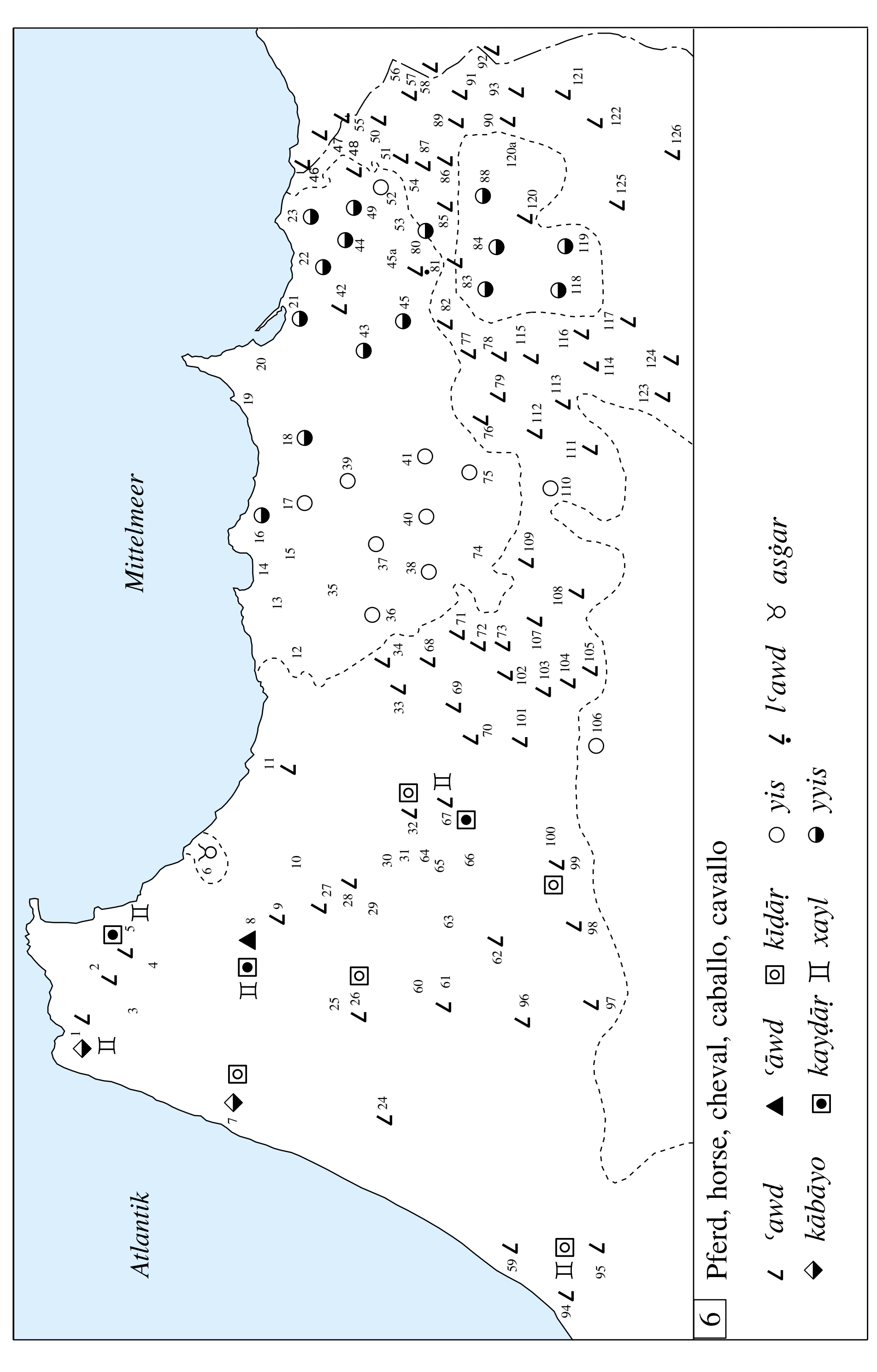
Mittelmeer
Atlantik
2
Ochse, ox, boeuf, buey, bue



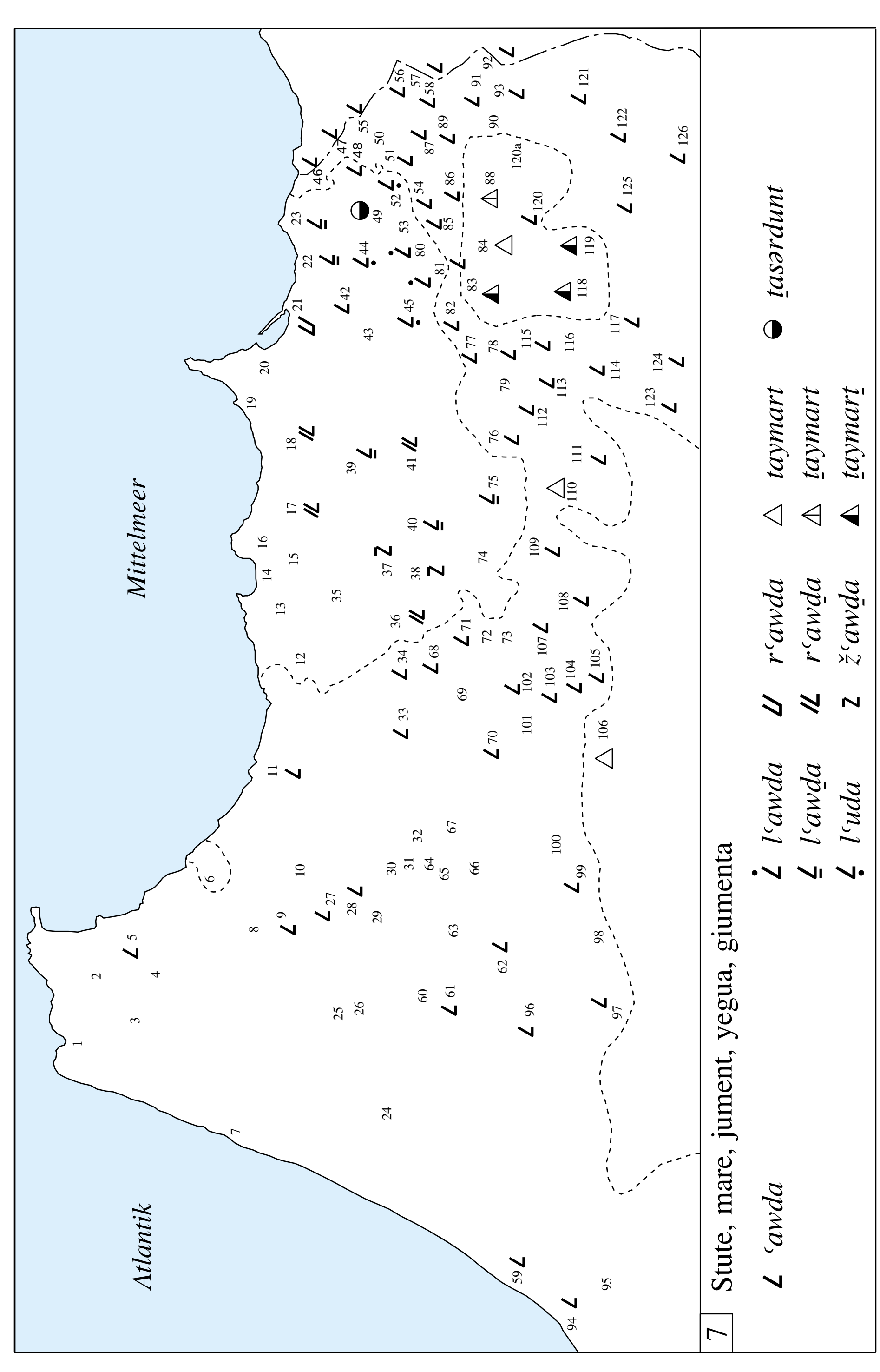
3 Kalb, calf, veau, ternero, vitello

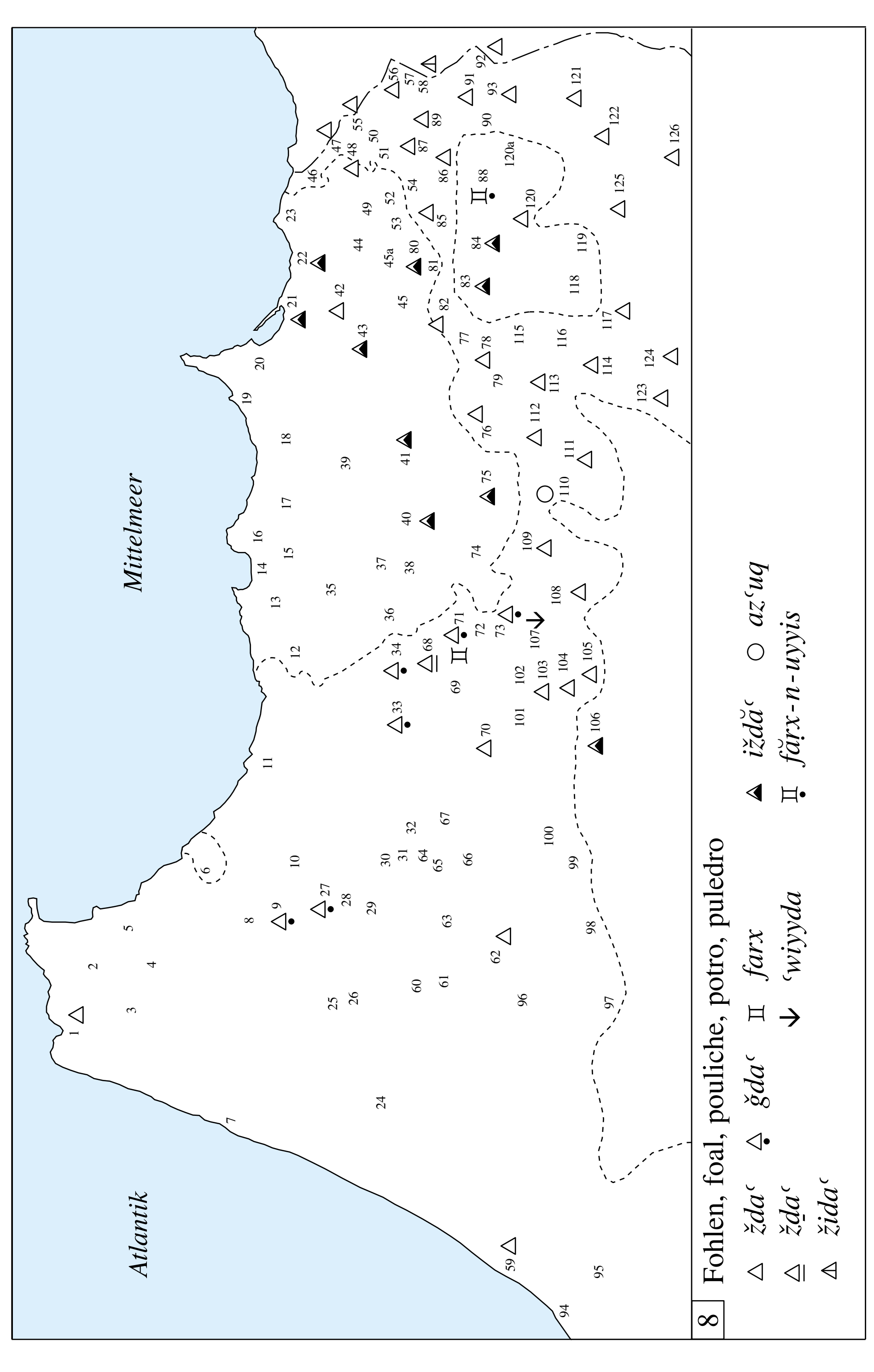

Atlantik
Mittelmeer
4
Schwanz, tail, queue, cola, coda
zǝnṭēṭ
zǝnṭēṭˢ
zǝnṭāṭ
zǝnnēṭa
zunnēṭa
ṭuwwāša
ṭawwāša
ṭawwās
ṭawwāsa
ṭuwwāsa
dīl
dawwīla
duwwēla
tābǝʿ
šīṭāb
dinnīḇa
zōma
kussāl
žlāla
šuwwāl
šuwwāla
azǝnṭiṭ
ašṭṭab
ašŭwwal
tašŭwwat
ašŭwwaḍ
ahǝndaz
assfuḍ
asṣfuḍ
aḥtal
ahttar
ašǝḥrar
abǝḥrur
anŭwwar
akăʿʿal
ahǝllul
kuʿlāta


Mittelmeer
Atlantik
5
Euter, udder, pis, ubre, mammella
ḍraʿ
ṭraʿ
ṭəḍḍ
abbuš
ibbaš
ḍraʿ
ṭarʿa
bzāzəl
ibəbbaš
ṭayəngi
iffəfan-n-tfunast
tamezzayt
tmazzaçṭ
ḍarʿ
ibibbaš
ṭingi
iffan
tamezzayt
tmazzašt
tingi
tamezzayt
tmazzayçṭ
tmazzašṭ

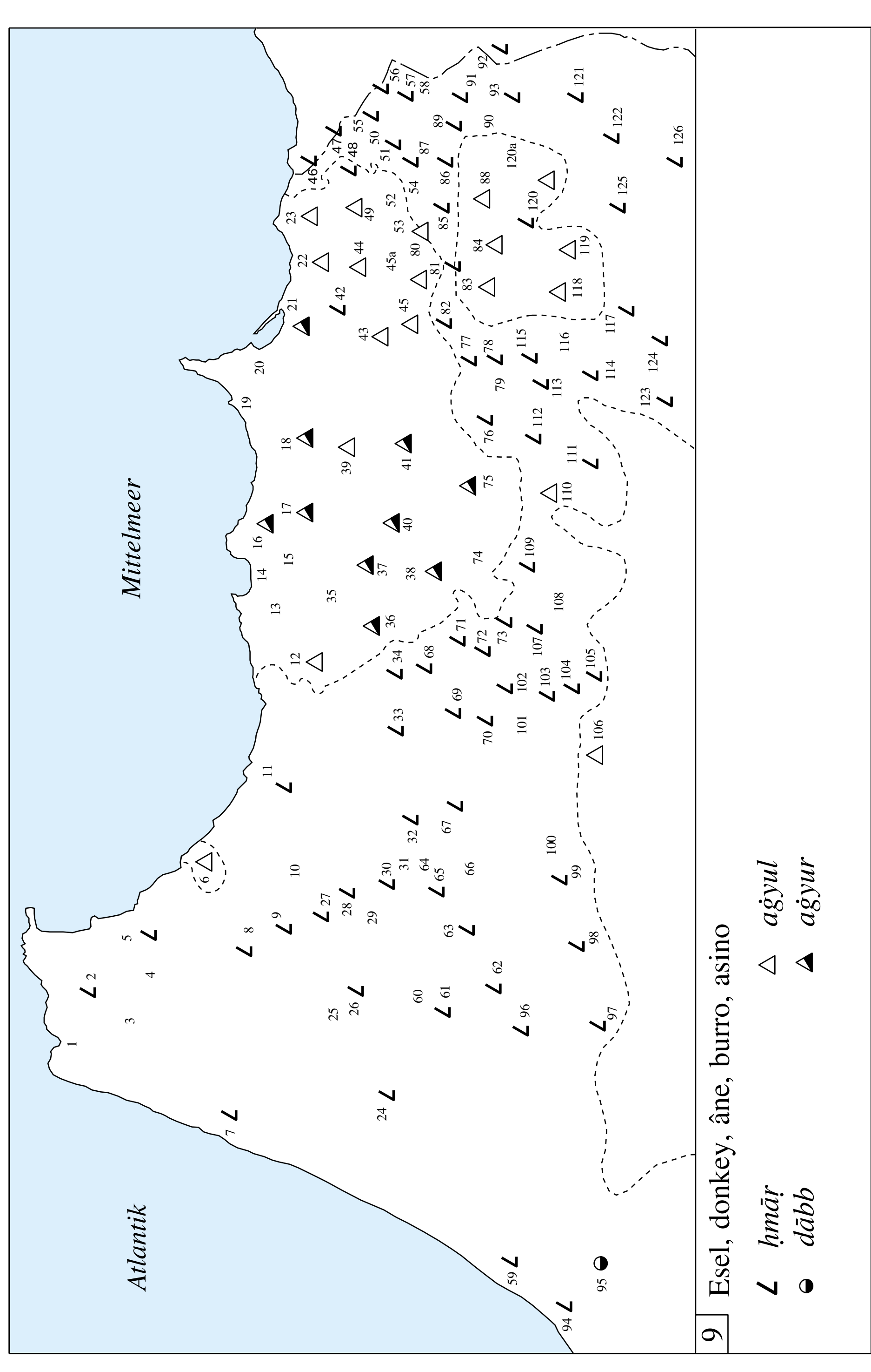


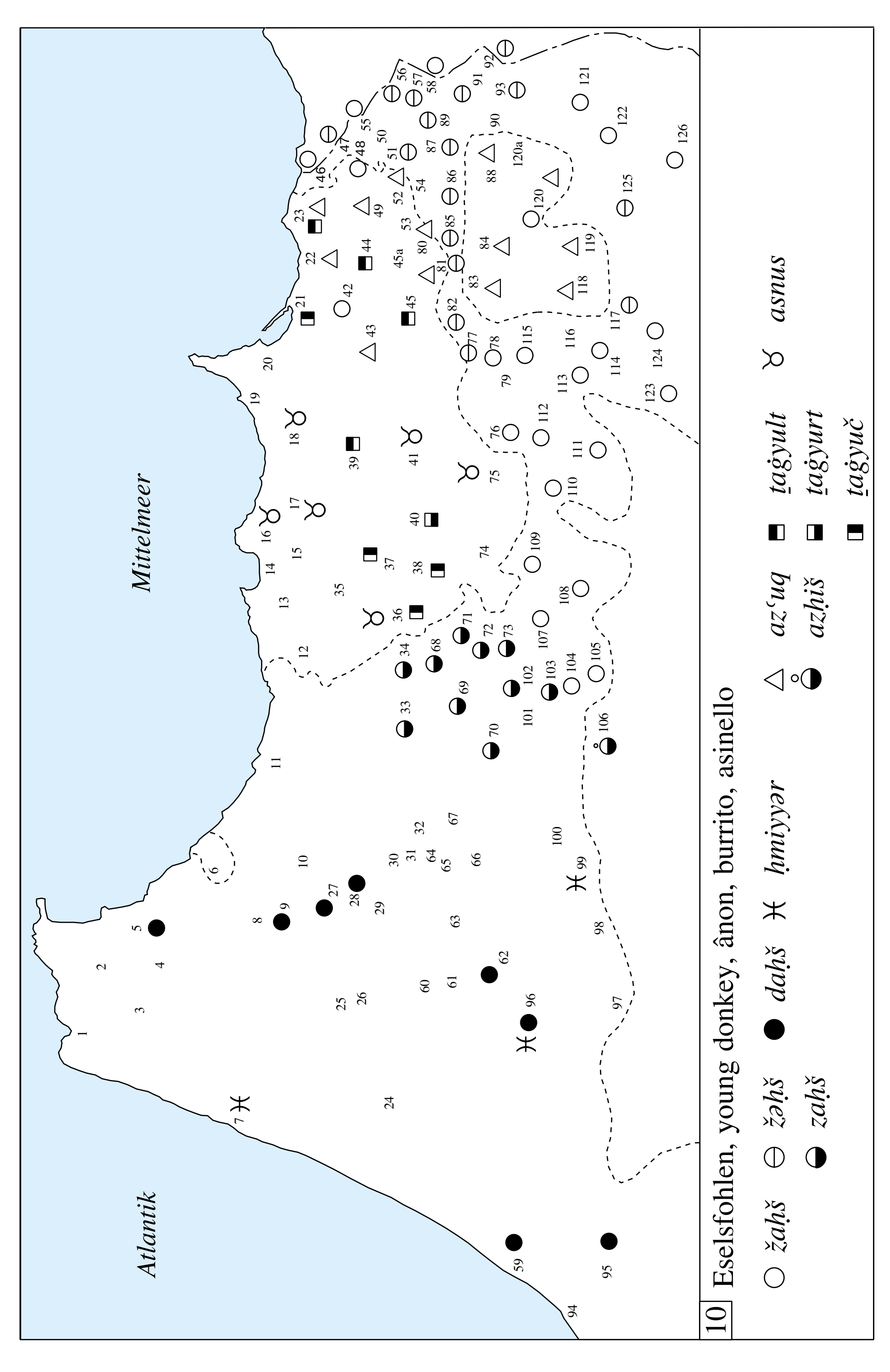
6 Pferd, horse, cheval, caballo, cavallo


Atlantik
Mittelmeer
7
Stute, mare, jument, yegua, giumenta
ʿawda
lʿawda
lʿawḏa
lʿuda
rʿawda
rʿawḏa
žʿawḏa
taymart
ṯaymart
ṯaymarṯ
ṯasərdunt

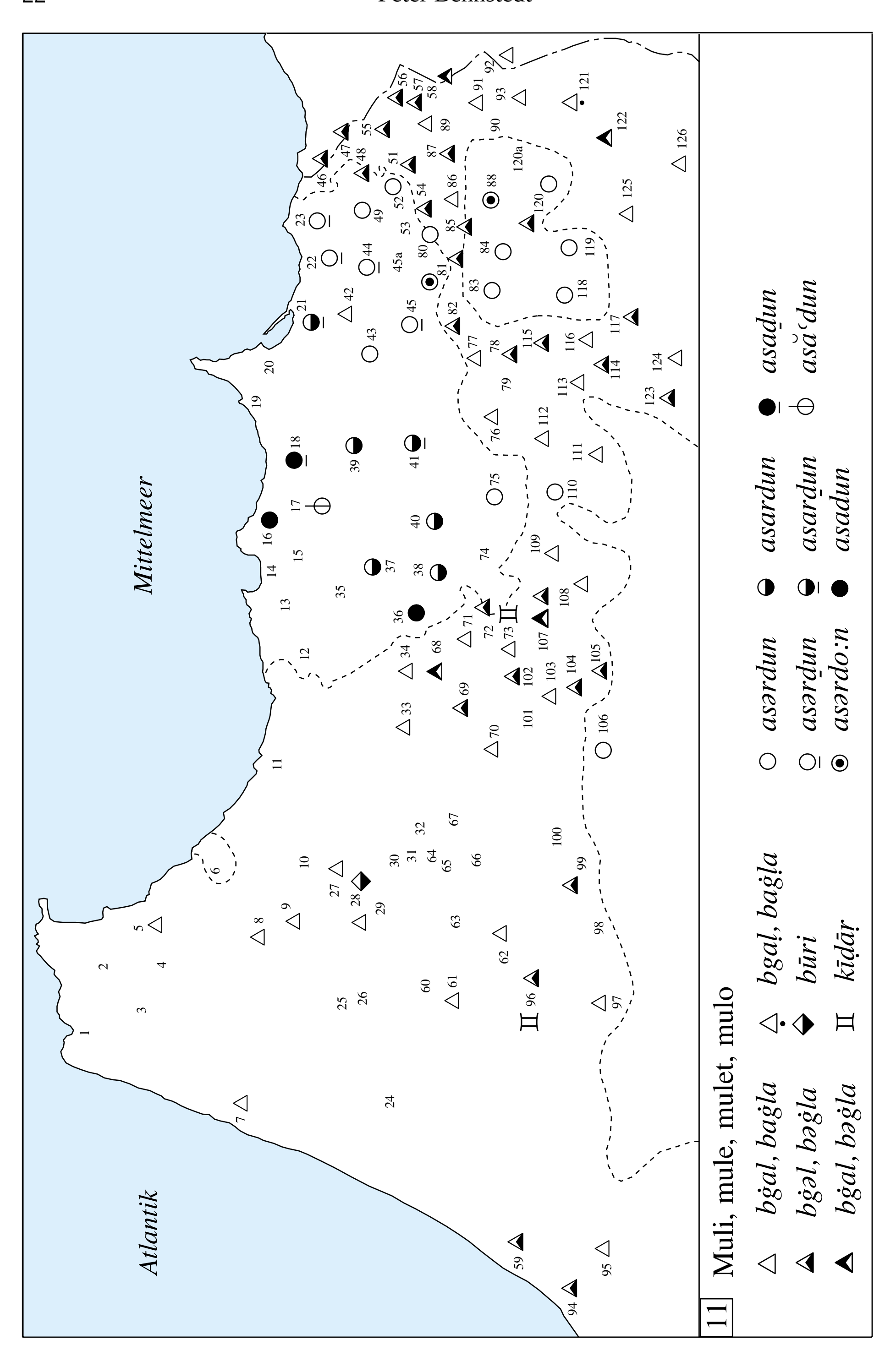


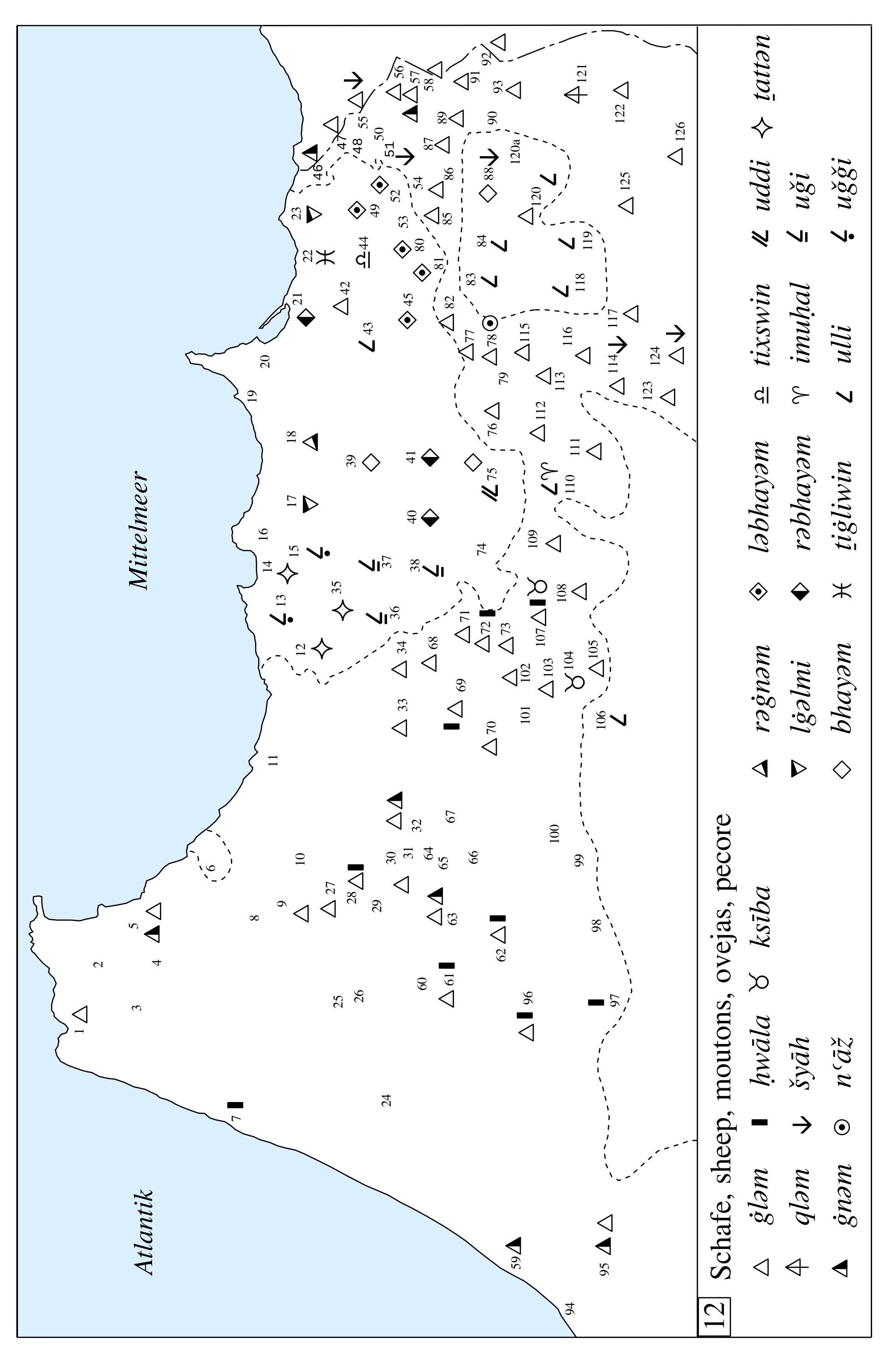
Mittelmeer
Atlantik
8 Fohlen, foal, pouliche, potro, puledro
ždaʿ
žḍaʿ
židaʿ
ǧdaʿ
farx
ʿwiyyda
iždăʿ
fǎṛx-n-uyyis
azʿuq

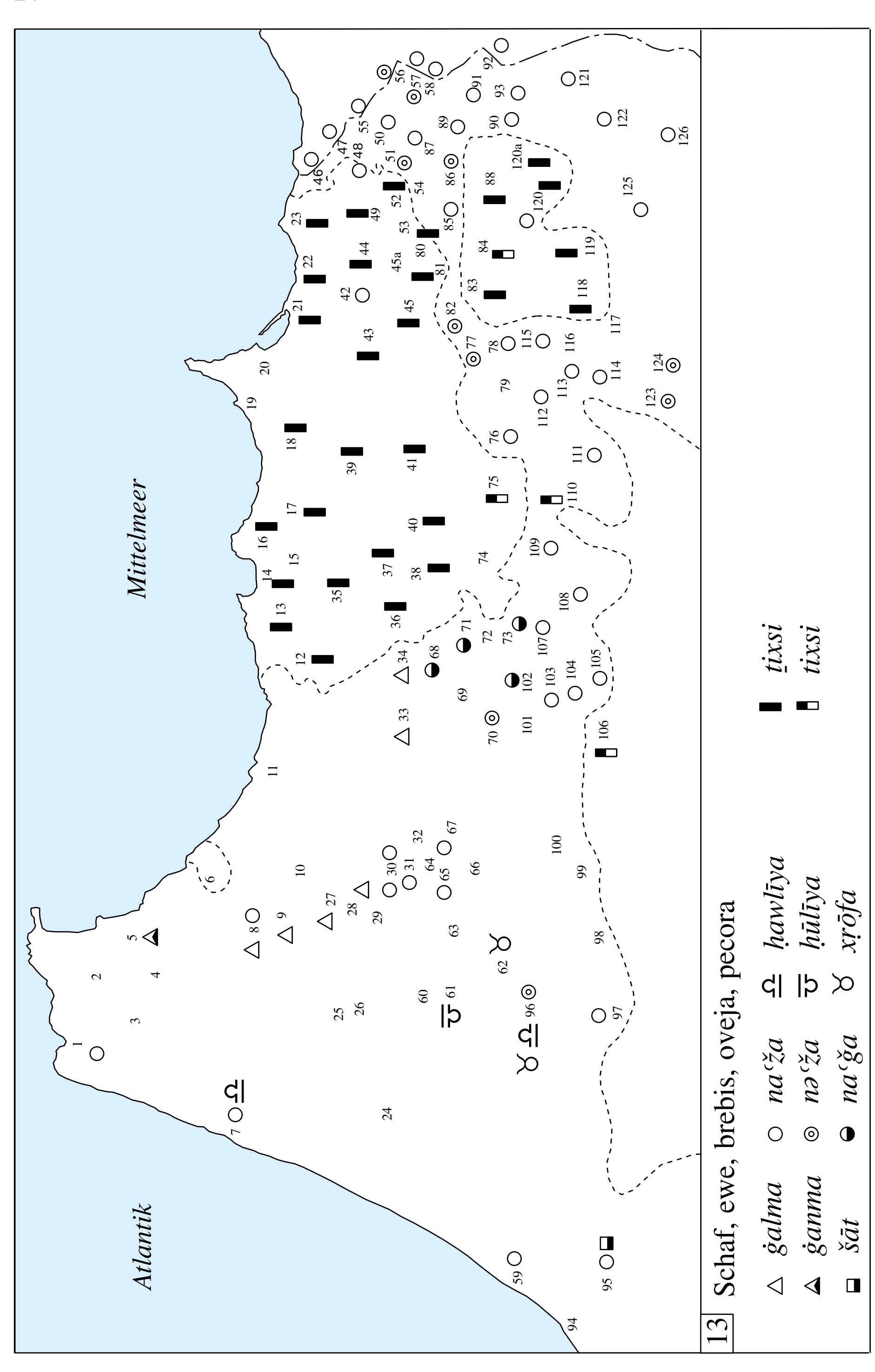

Mittelmeer
Atlantik
9 Esel, donkey, âne, burro, asino
ḥmāṛ
dābb
aġyul
aġyur

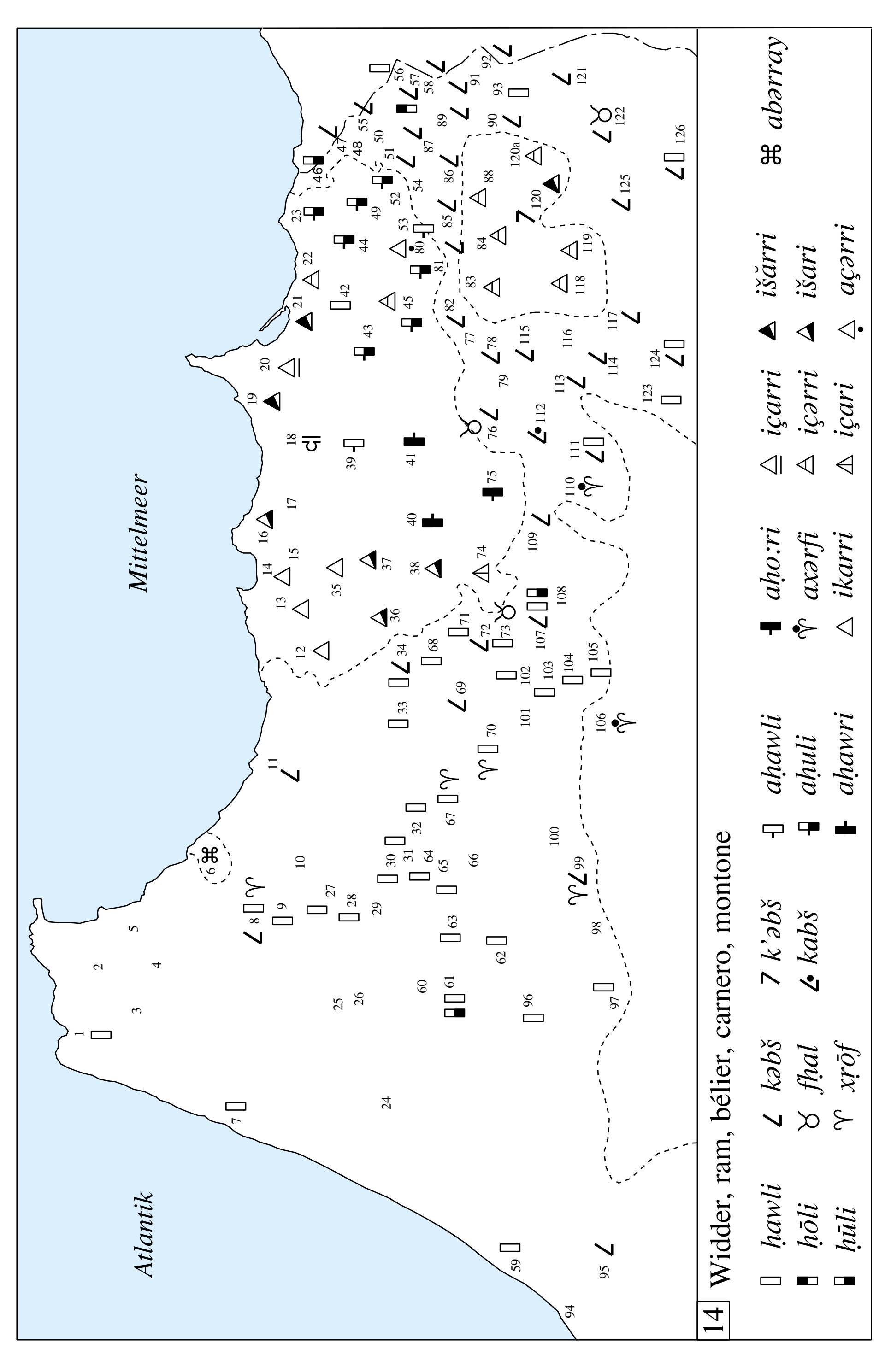


10 Eselsfohlen, young donkey, ânon, burrito, asinello

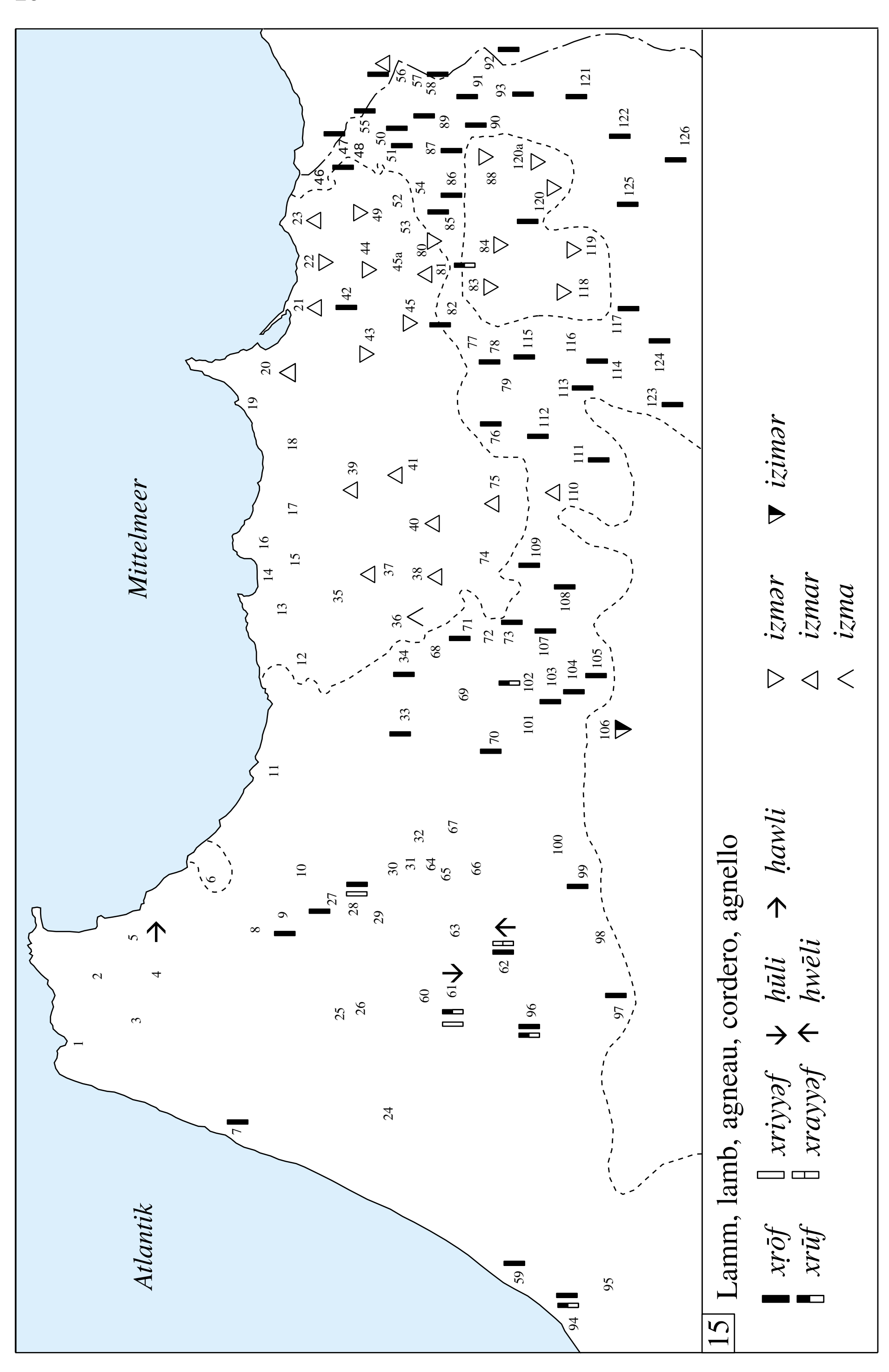

Mittelmeer
Atlantik
11 Muli, mule, mulet, mulo
bġal, baġla
bġəl, bəġla
bġal, bəġla
bgaḷ, baġḷa
būri
kiḍāṛ
asərdun
asərdụn
asərdo:n
asardun
asardụn
asadun
asaḍun
asăʿdun


Mittelmeer
Atlantik
12 Schafe, sheep, moutons, ovejas, pecore
ġləm
qləm
ġnəm
ḥwāla
šyāḥ
nʿāž
ksība
rəġnəm
lġəlmi
bhayəm
ləbhayəm
rəbhayəm
tiġliwin
tixswin
imuḥal
ulli
uddi
uği
uğği
ṭaṭṭən

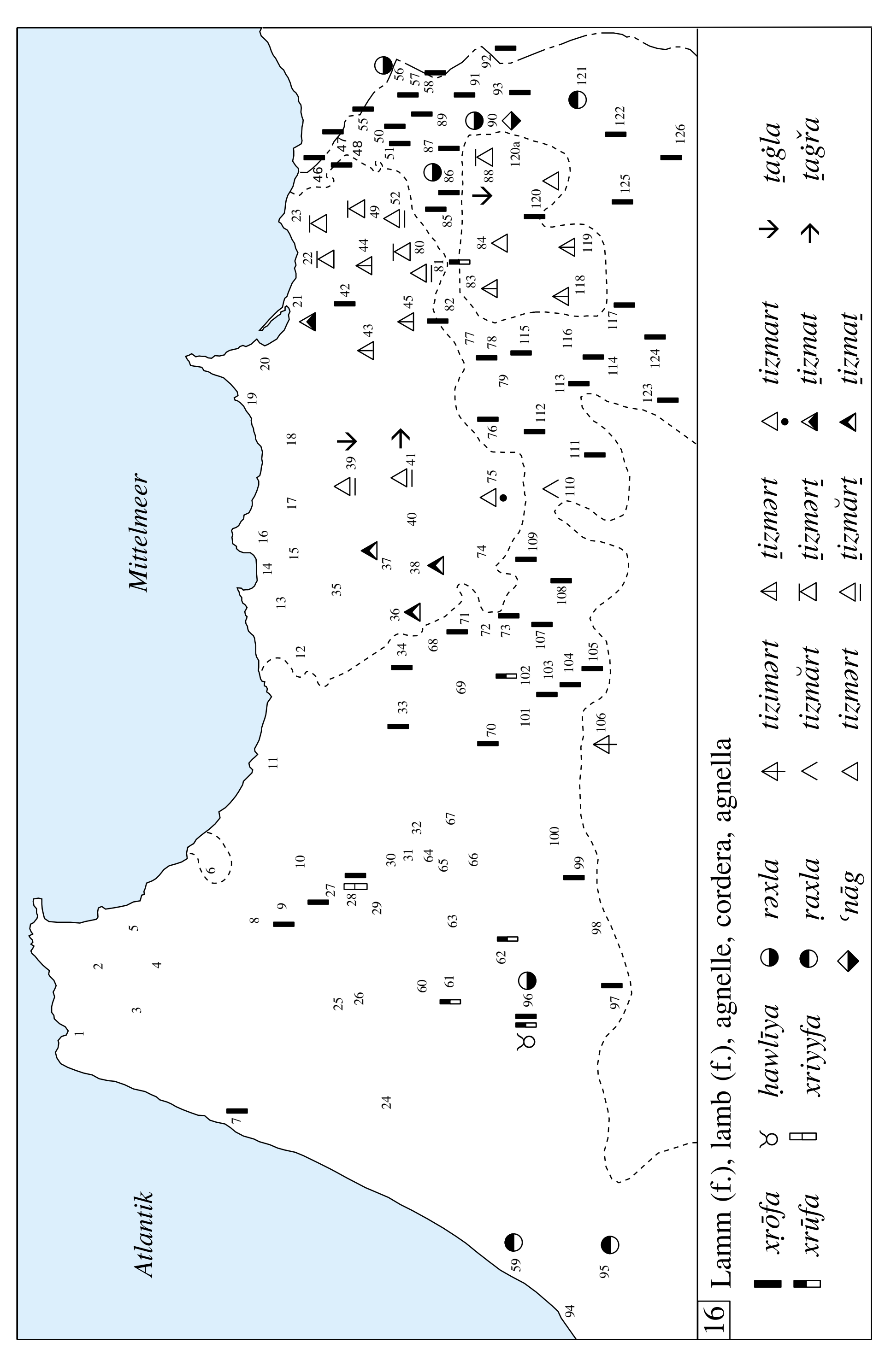

Mittelmeer
Atlantik
13 Schaf, ewe, brebis, oveja, pecora
ġalma
ġanma
šāt
naʕža
nəʕža
naʕǧa
ḥawlīya
ḥūlīya
xrōfa
ṭixsi
tixsi



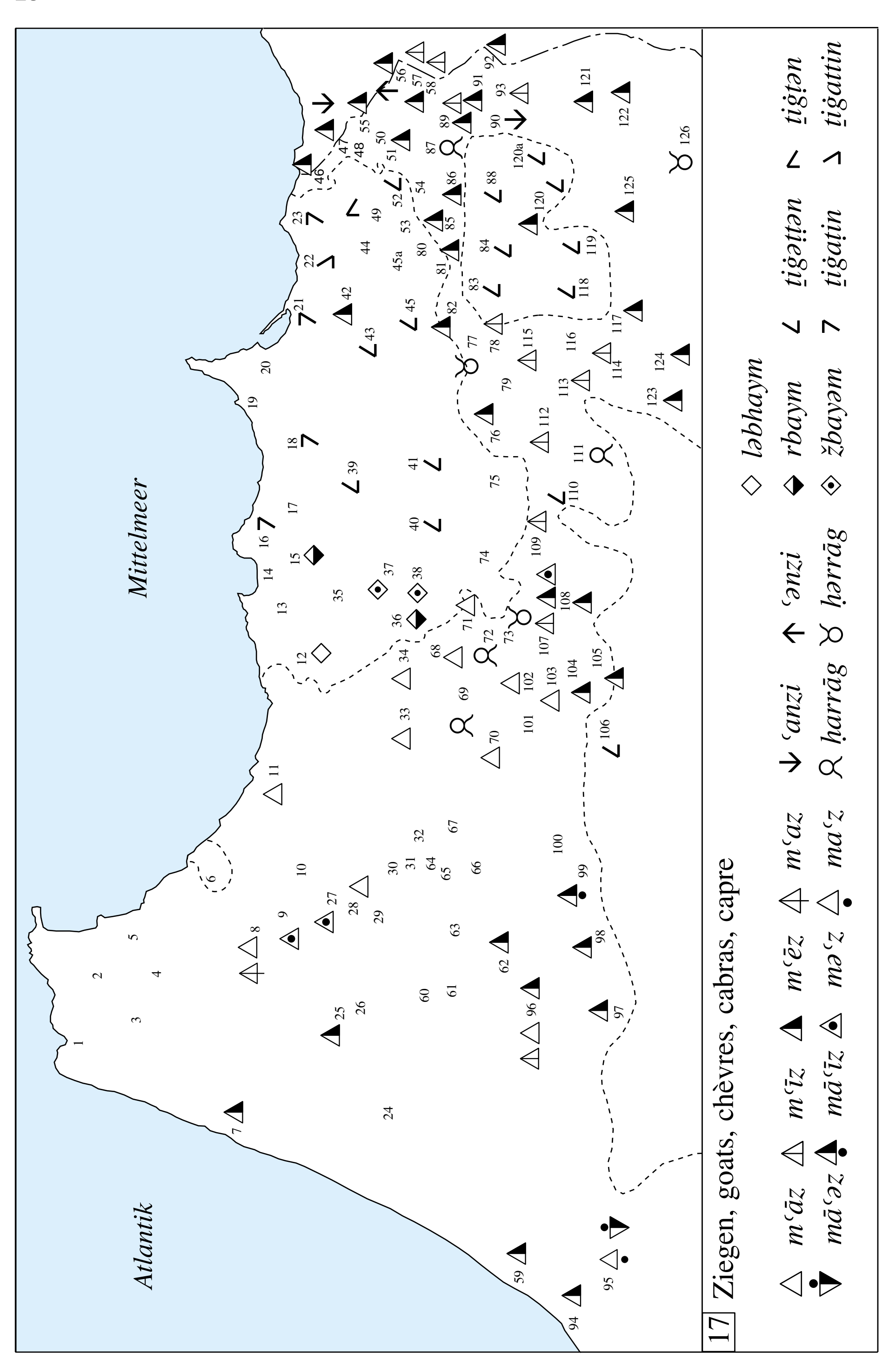
14 Widder, ram, bélier, carnero, montone



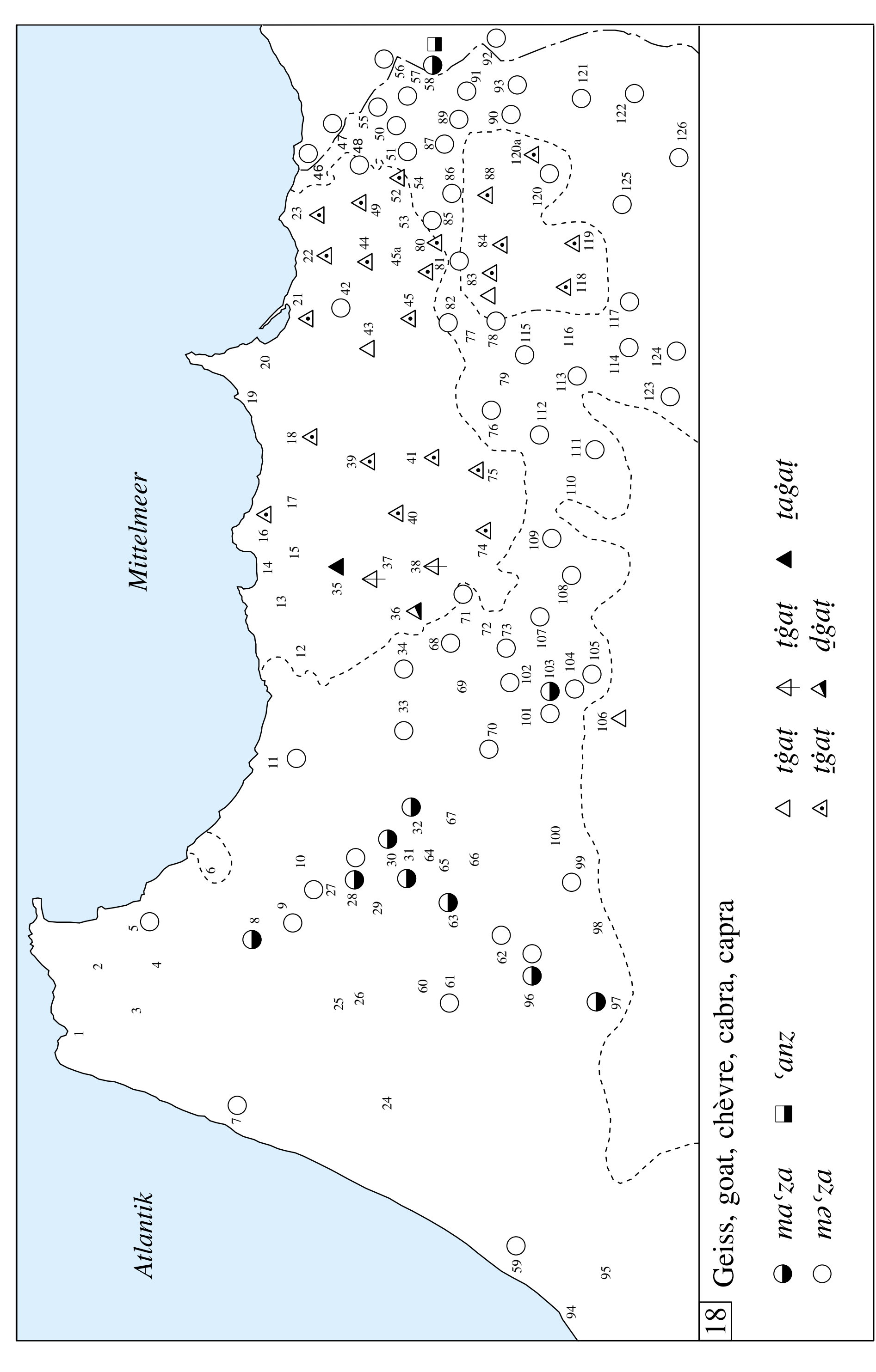
15 Lamm, lamb, agneau, cordero, agnello

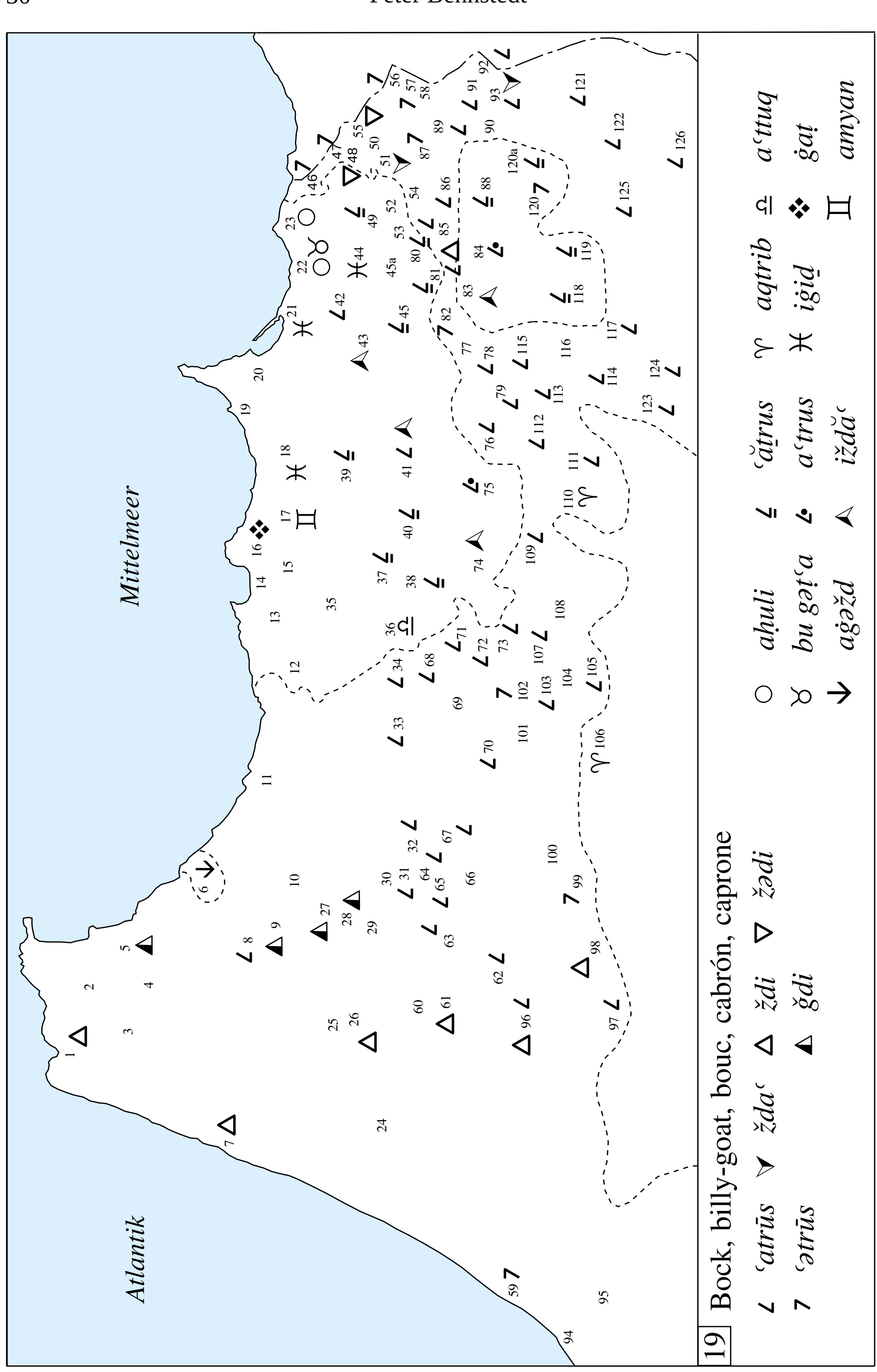


Mittelmeer
Atlantik
16 Lamm (f.), lamb (f.), agnelle, cordera, agnella
xrōfa
xrūfa
ḥawlīya
xriyyfa
rəxla
ṛəxla
ʿnāg
tizimərt
tizmărt
tizmərt
ṭizmərt
ṭizmərṭ
ṭizmăṛṭ
tizmart
ṭizmat
ṭizmaṭ
taġla
taġřa

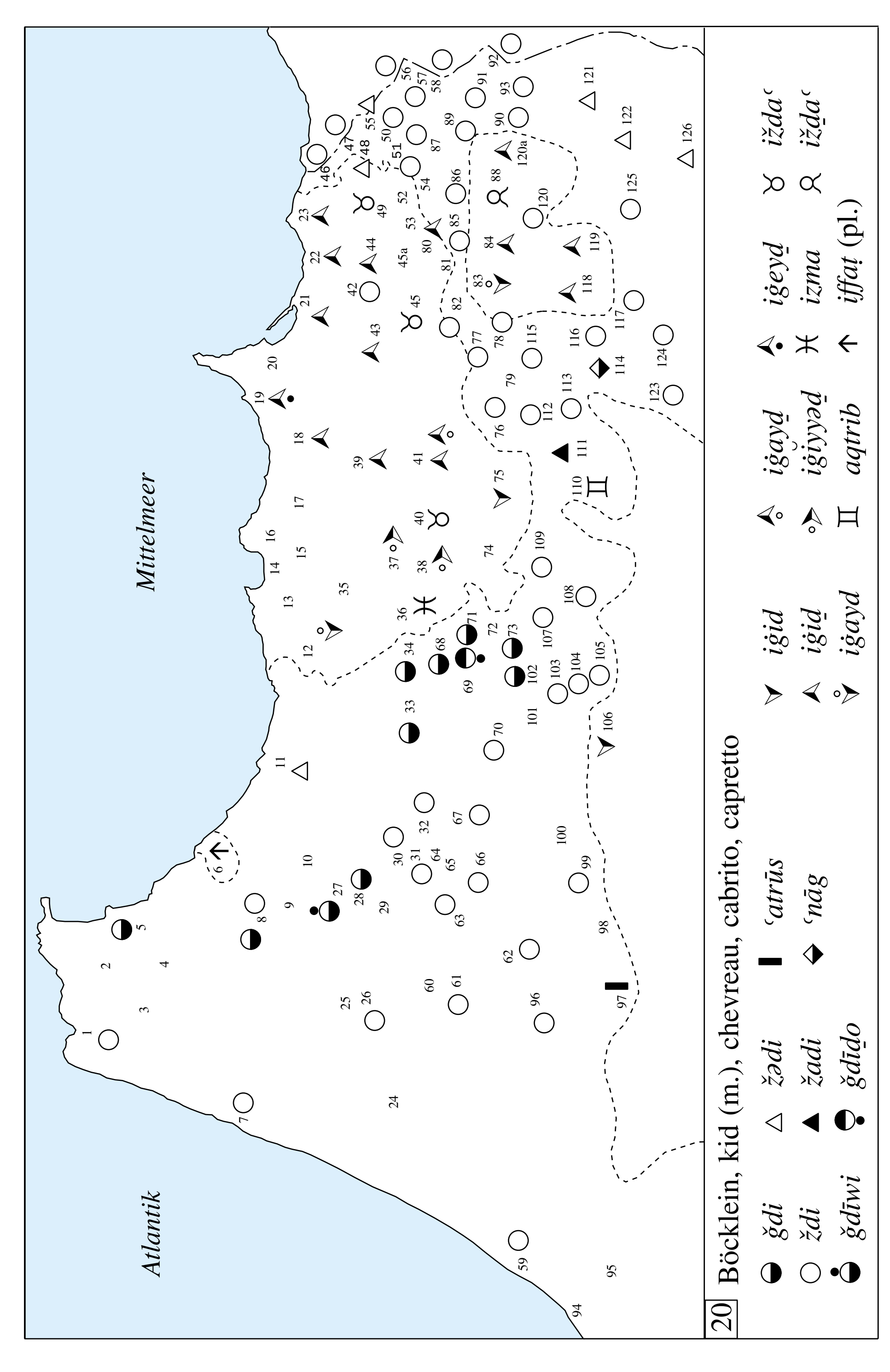


17 Ziegen, goats, chèvres, cabras, capre

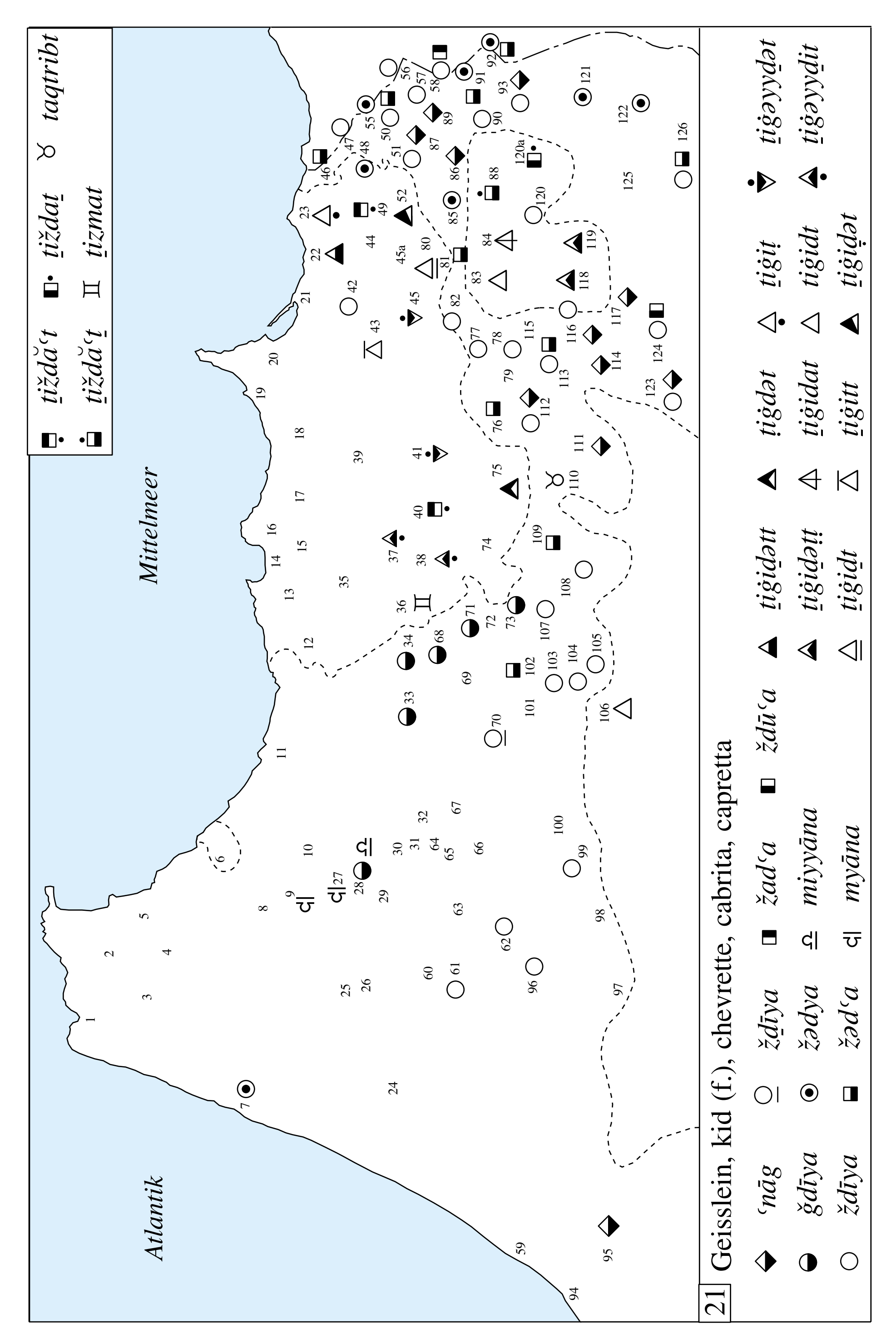

Mittelmeer
Atlantik
18 Geiss, goat, chèvre, cabra, capra
ma‘ẓa
mə‘ẓa
‘anz
tġaṭ
ṭġaṭ
tġ̱aṭ
dġ̱aṭ
taġ̱aṭ



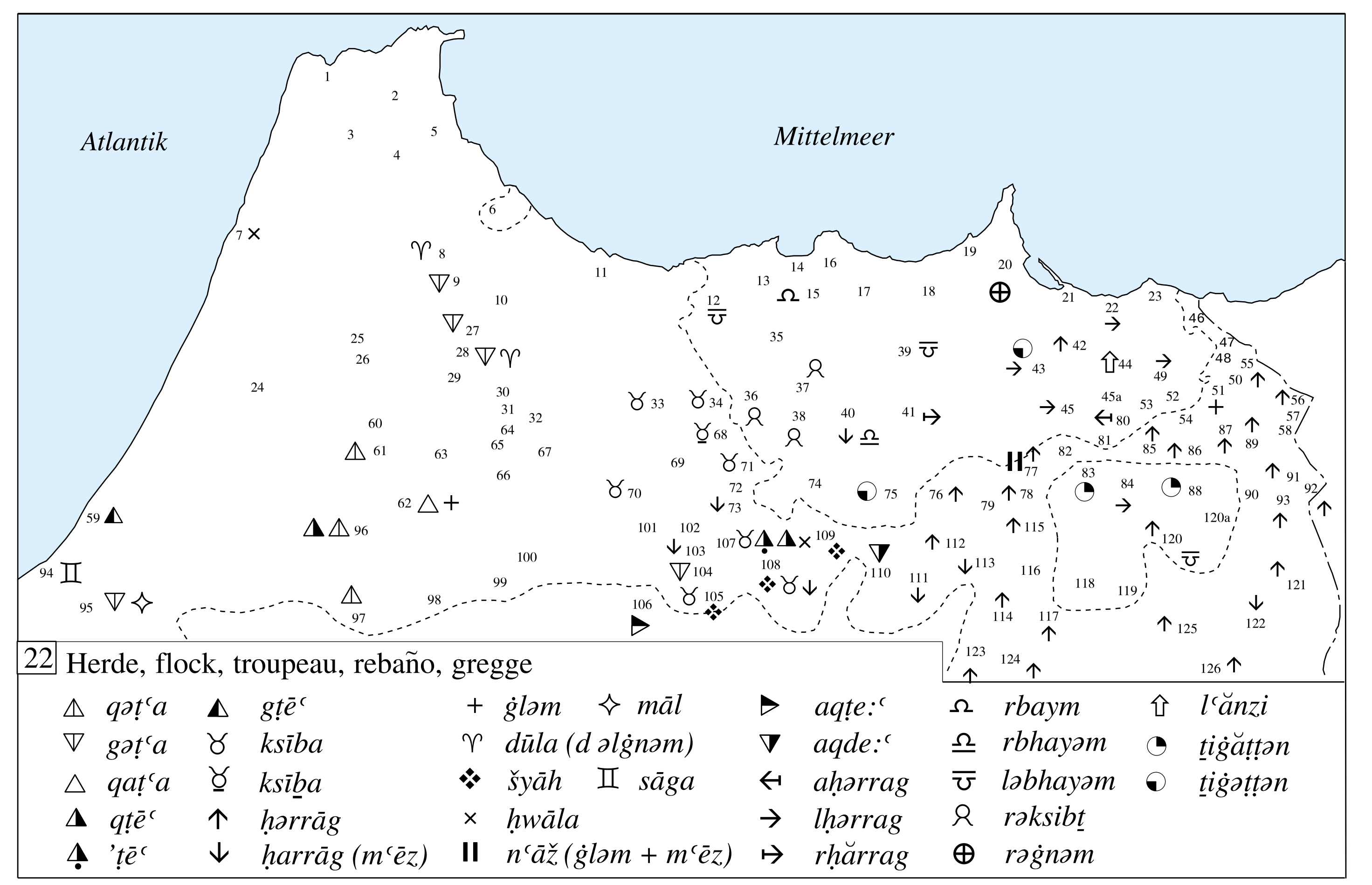
19 Bock, billy-goat, bouc, cabrón, caprone



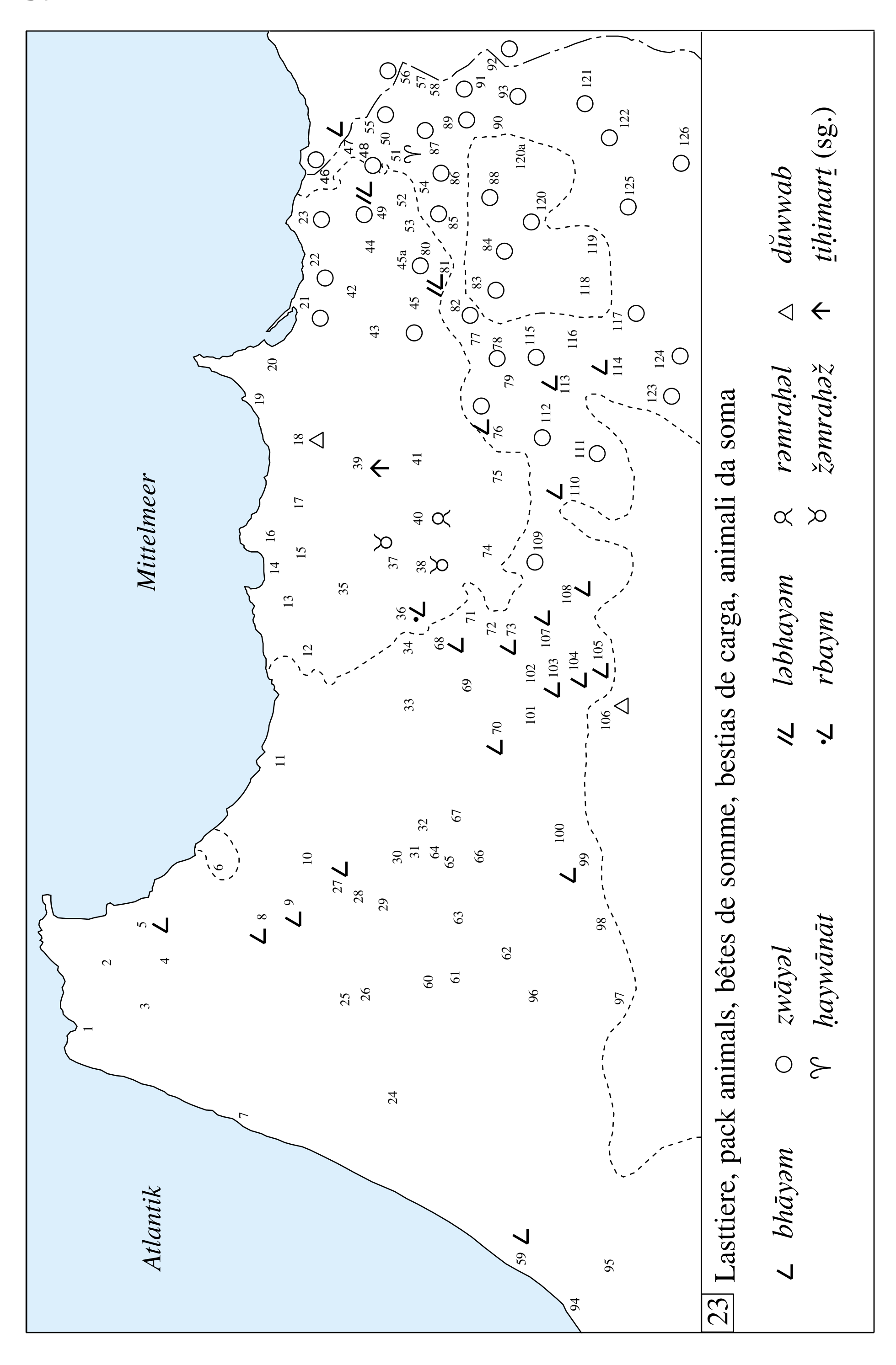
20 Böcklein, kid (m.), chevreau, cabrito, capretto



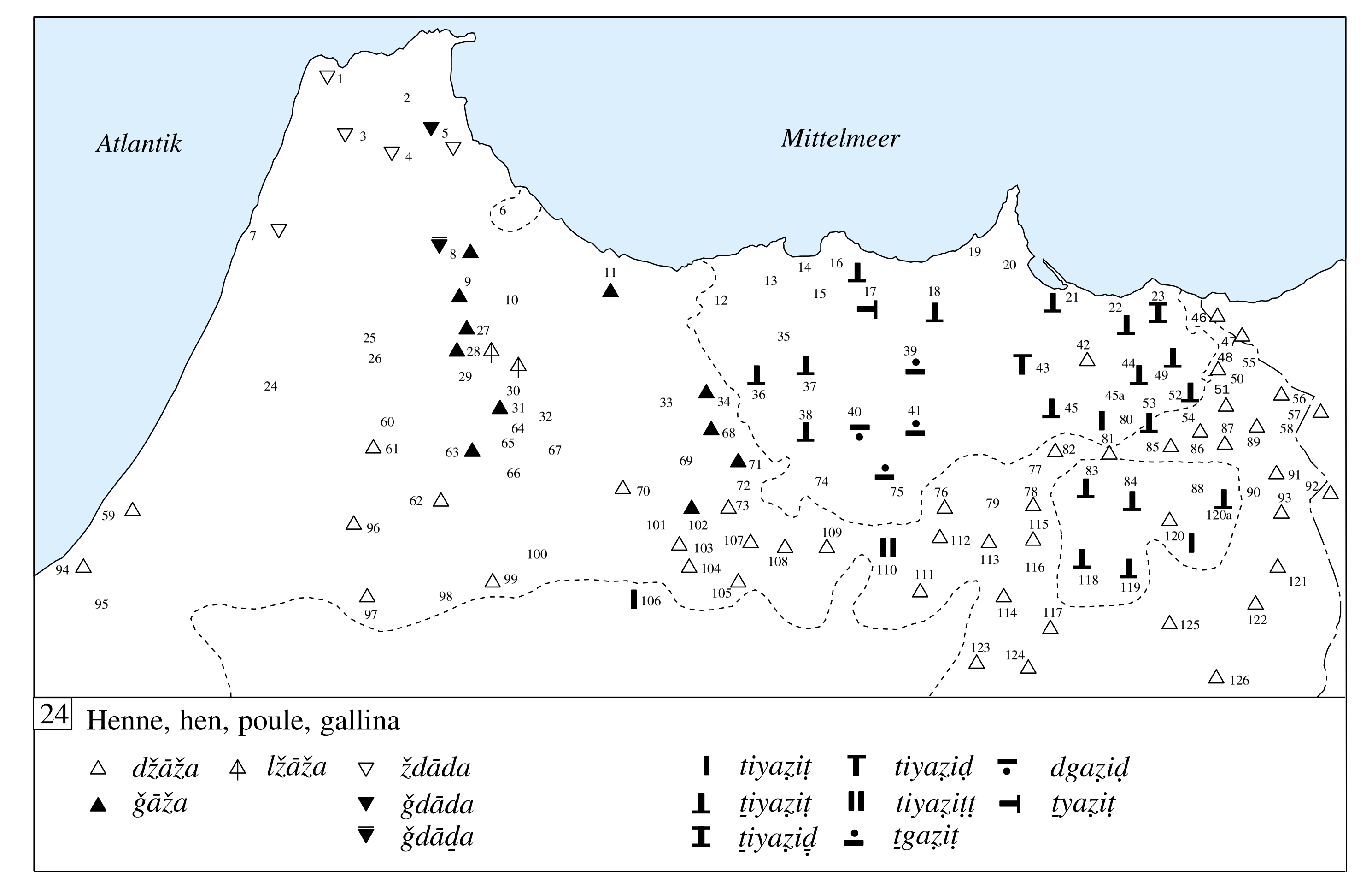
21 Geisslein, kid (f.), chevrette, cabrita, capretta

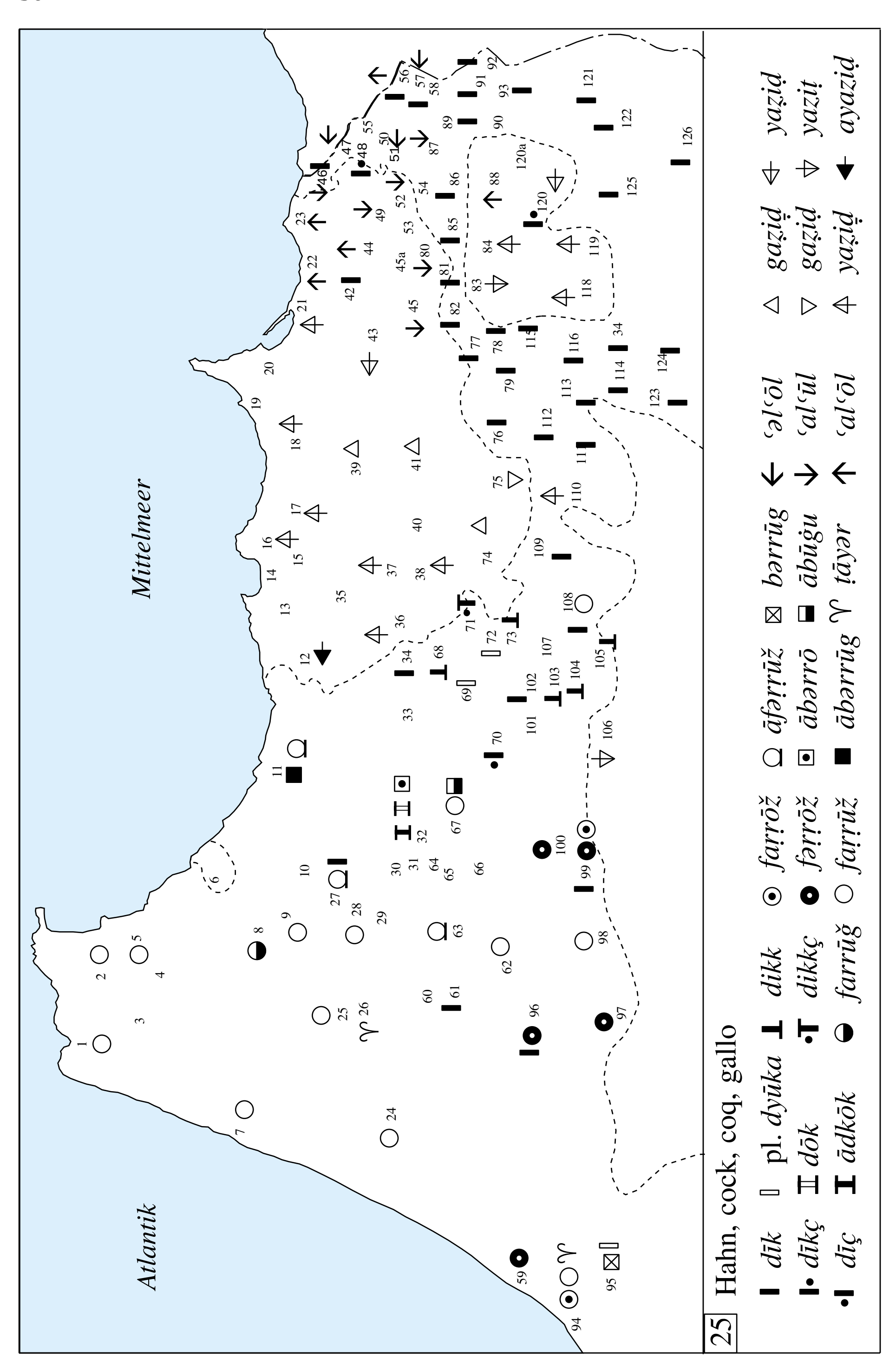


22 Herde, flock, troupeau, rebaño, gregge

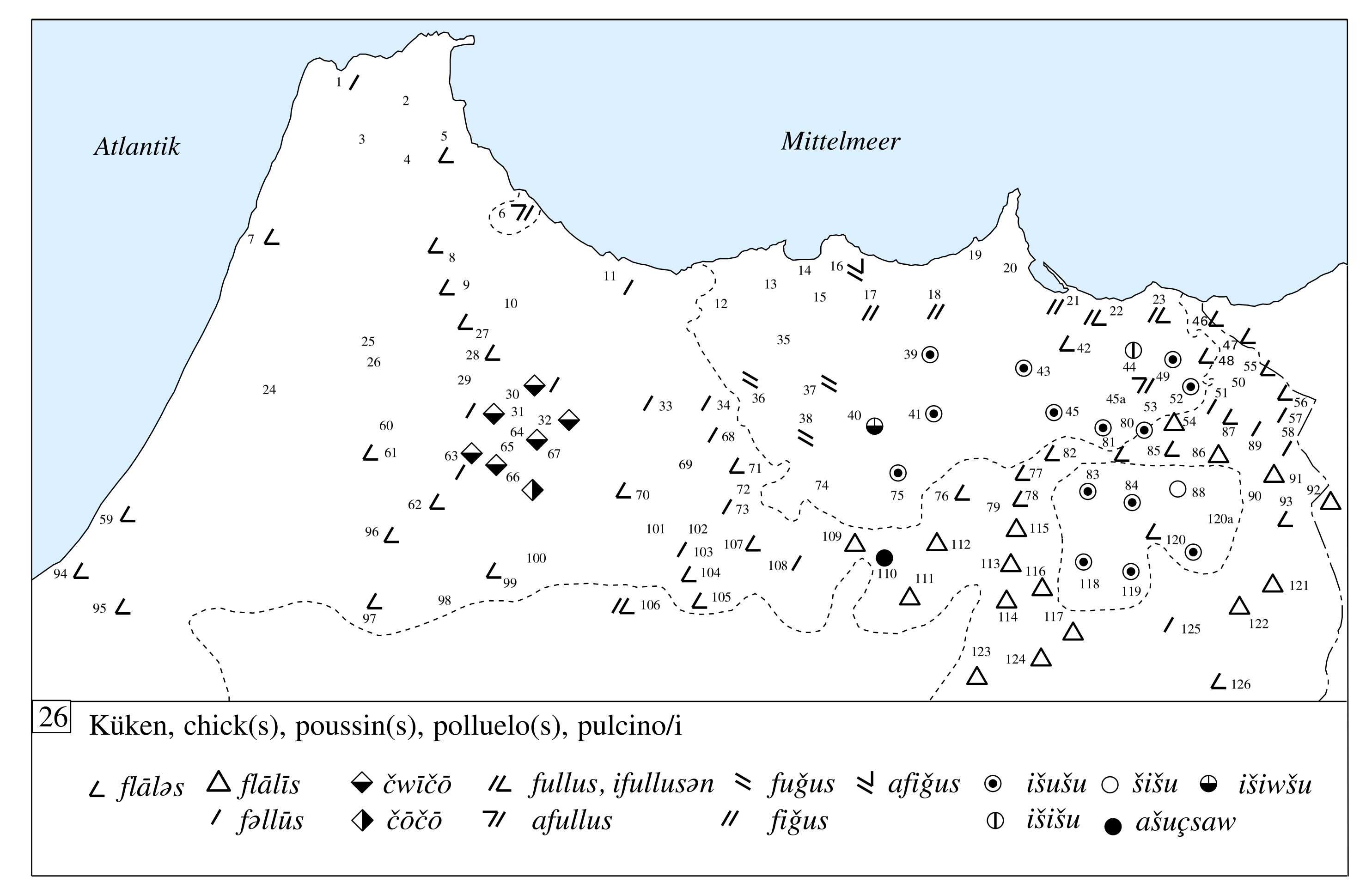


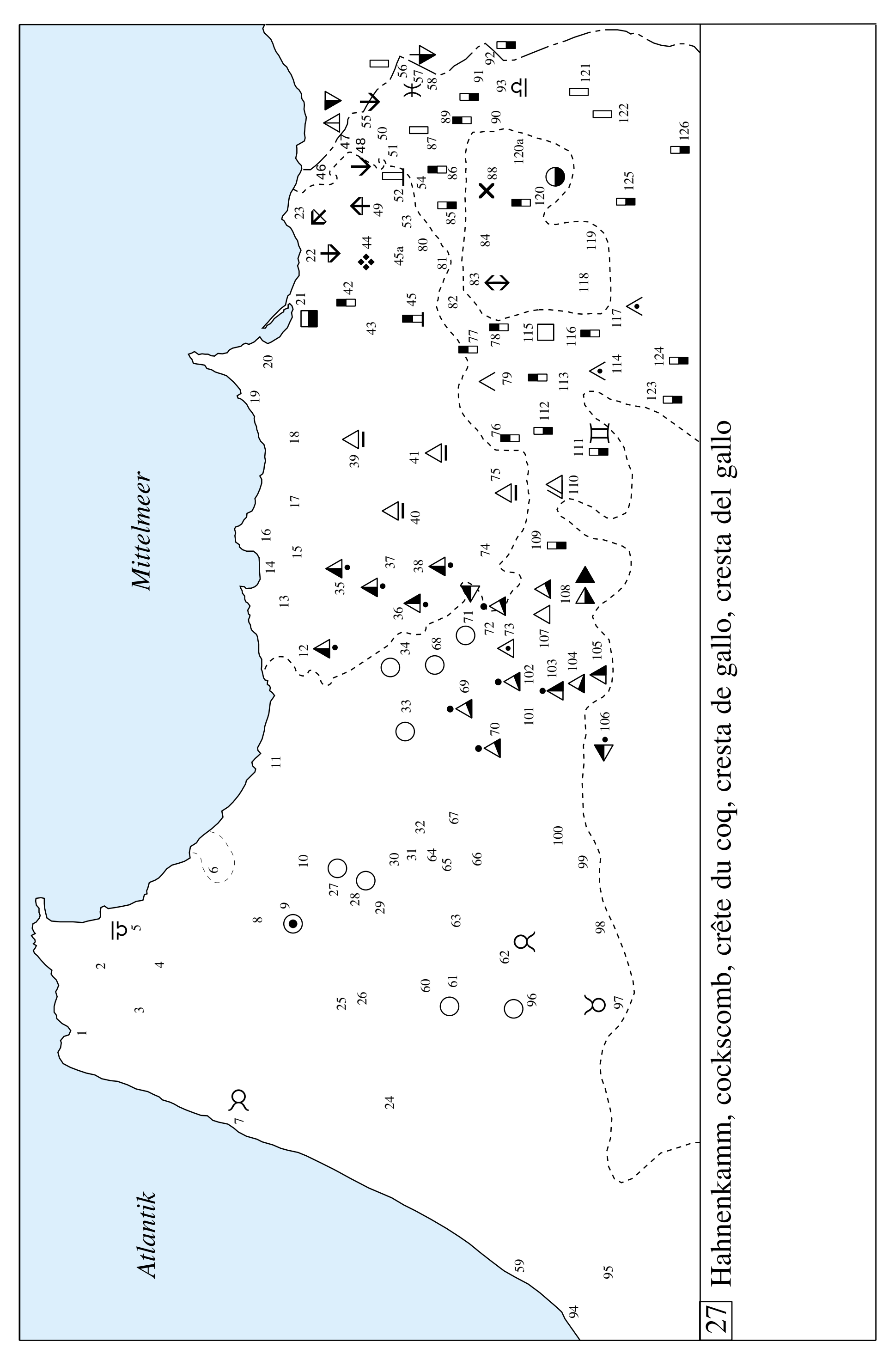
23 Lasttiere, pack animals, bêtes de somme, bestias de carga, animali da soma


Atlantik
Mittelmeer
24 Henne, hen, poule, gallina
dẓ̌āẓ̌a
ǧāẓ̌a
lẓ̌āẓ̌a
ẓ̌dāda
ǧdāda
ǧdāḏa
tiyaẓiṭ
ṯiyaẓiṭ
ṯiyaẓiḏ̣
tiyaẓiḍ
tiyaẓiṭṭ
ṯgaẓiṭ
dgaẓiḍ
ṯyaẓiṭ



25 Hahn, cock, coq, gallo

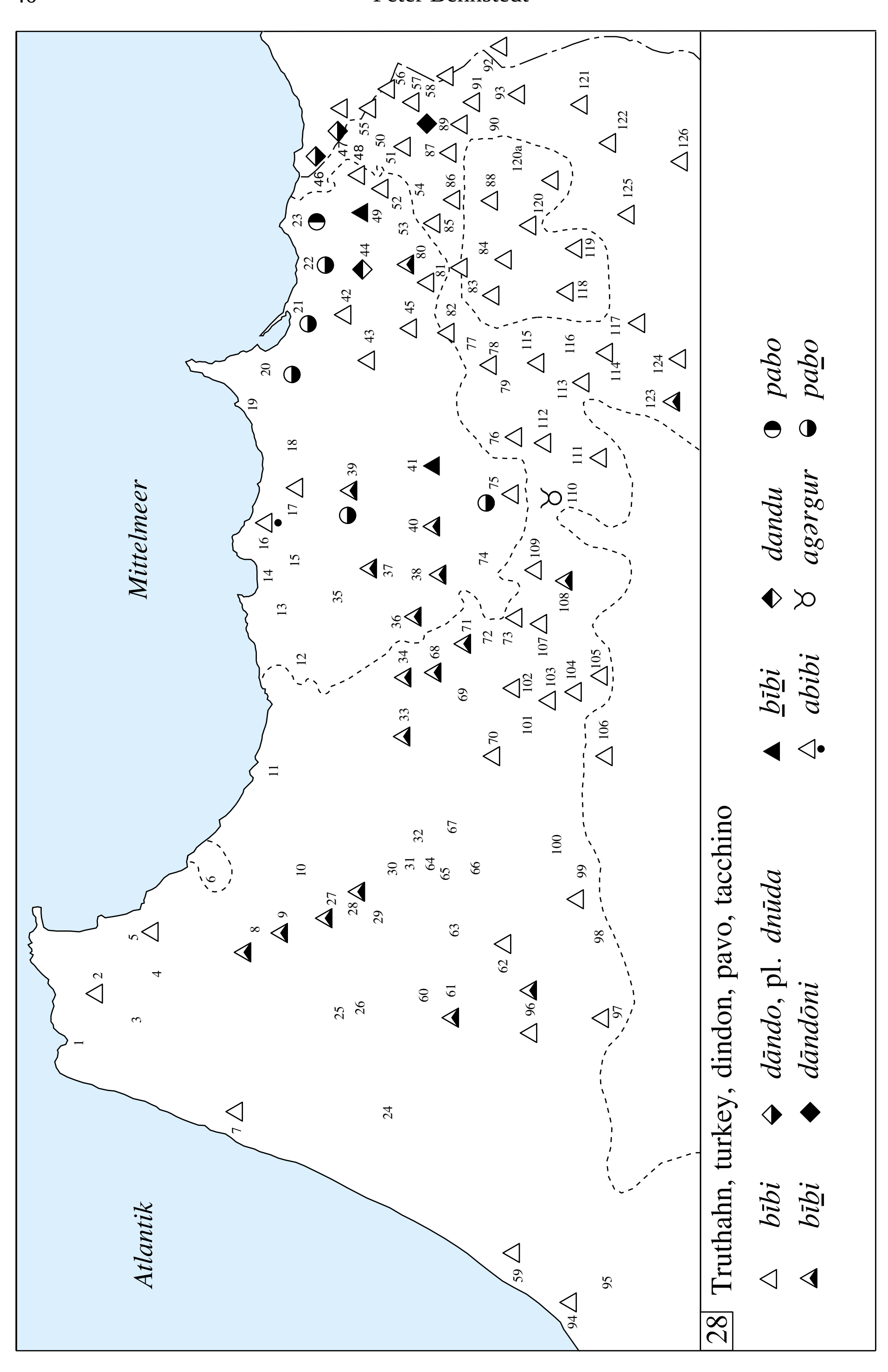

Atlantik
Mittelmeer
26 Küken, chick(s), poussin(s), polluelo(s), pulcino/i
flāləs
flālīs
fəllūs
čwīčō
čōčō
fullus, ifullusən
afullus
fuğus
afiğus
fiğus
išušu
šišu
išiwšu
išišu
ašuçsaw

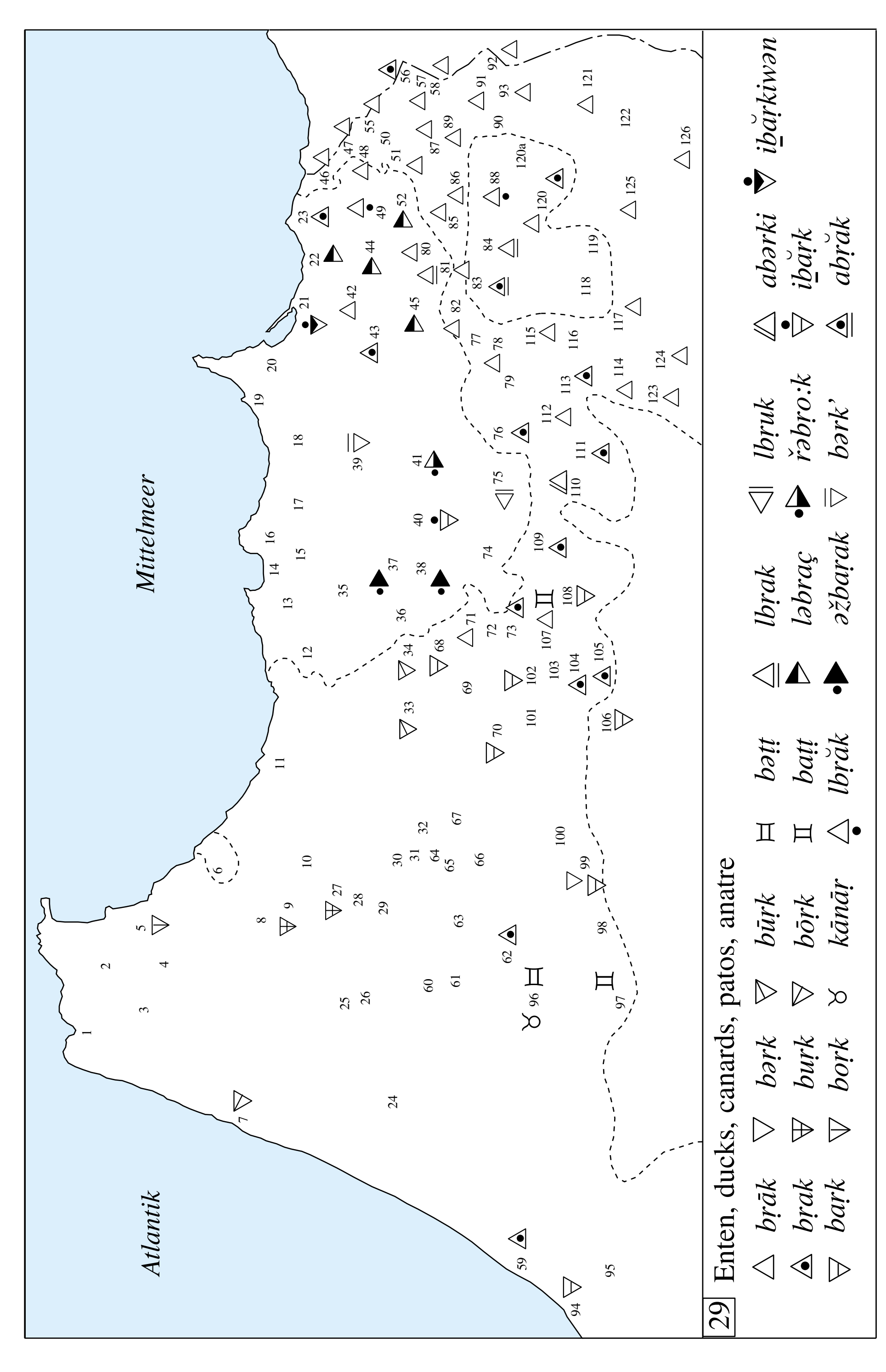


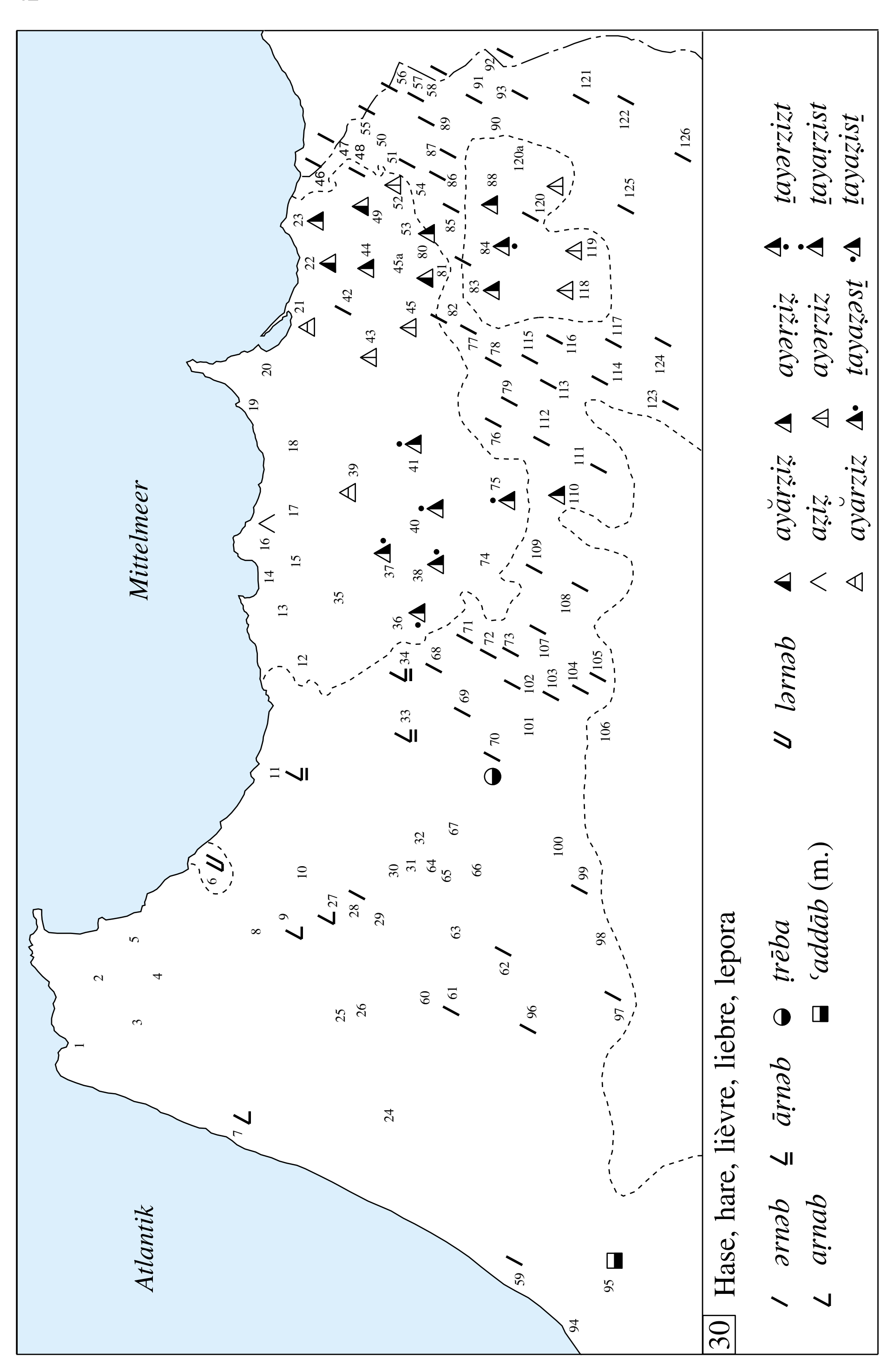
27 Hahnenkamm, cockscomb, crête du coq, cresta de gallo, cresta del gallo

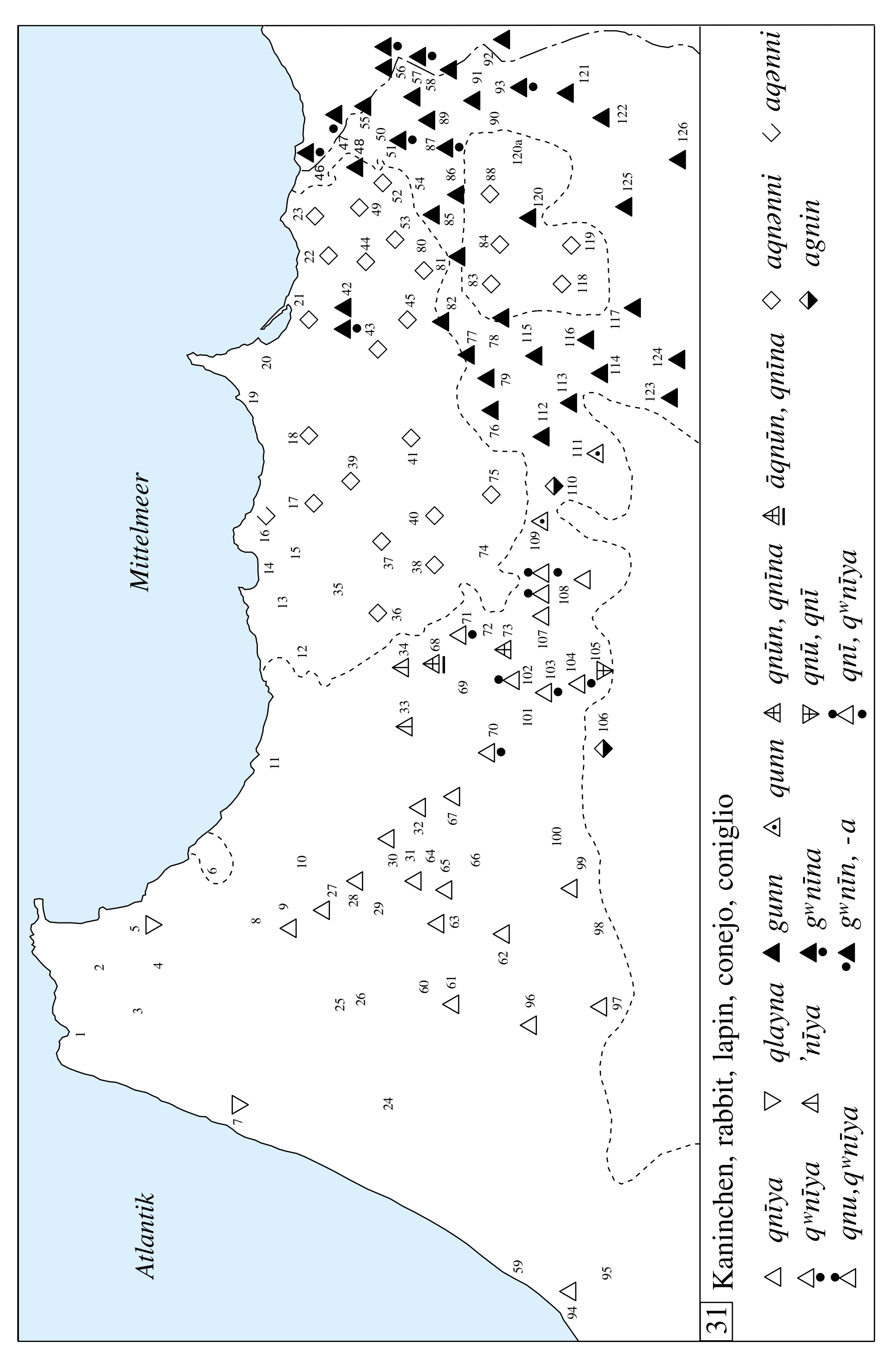
27 Hahnenkamm, cockscomb, crête du coq, cresta de gallo, cresta del gallo

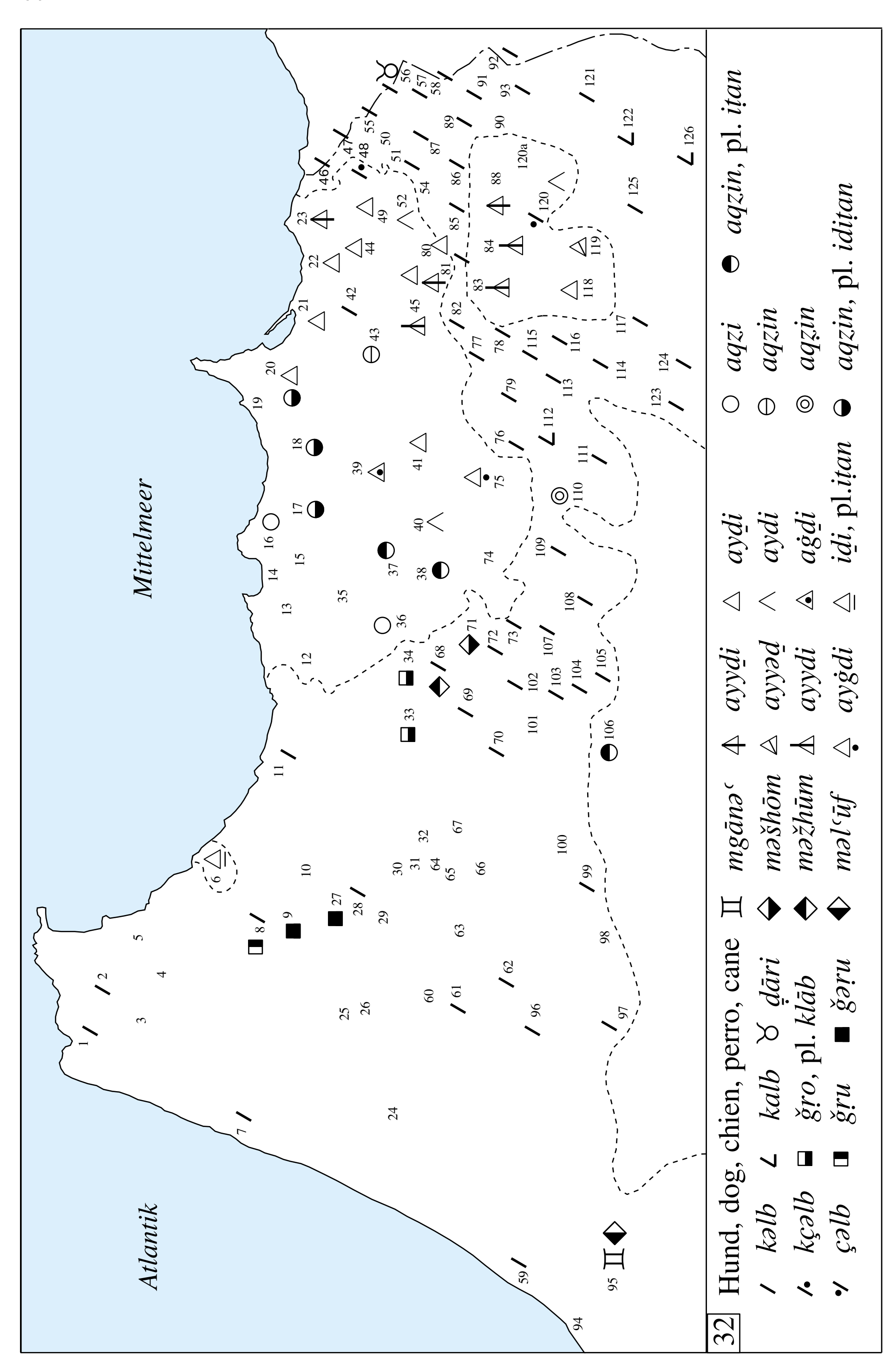
▯	*ṭarbūš*	△	*šarrūra*	▼	*šəmbōṛ*	♊	*gundāya*	⎍	*aṭăṛbuš*	⬓	*ašărnuf*
▮	*šarbūš*	◬	*šərrūra*	⍒	*bəšrūra*			▙	*ašəṛbo:š*		
▮	*šaṛbōš*	⚠	*šəṛṛōṛa*			♎	*ʿuṛf*			✕	*ša:bo: laʿlo:l*
		∧	*šarrūr*	♌	*bənnāṛa*	⚶	*ʿaṛš*	≙	*ašărrur*	↕	*ṯaqəmbuʿṯ*
		⩓	*šərrūr*	♉	*bannāra*			⧋	*tašərrut-u-yaẓiḍ*		
		◭	*šrūṛa*	♋	*banderista*	♓	*nuwwāša*	◀	*ašənšul-u-yaẓid*		
		◬	*šrö:ṛa*					▲	*ašənšur*		
		▲	*čṛūṛa*	□	*šaṛnōf*			▲	*ašənšo:*[a]		
		▶	*šaršūṛa*					⇓	*ašənkur-u-aʿlul*		
		▶	*šrīšra*	○	*šāšīya*			⇱	*ašinkur*		
		▲	*šənšōṛa*	⊙	*šwīšīya*			⇑	*ašənqub*		
		▲	*čančōṛa*					❖	*ašəntiʿ*		
		◀	*šənšūla*	↓	*qubb*			◒	*šaši-u-yaẓiḍ*		

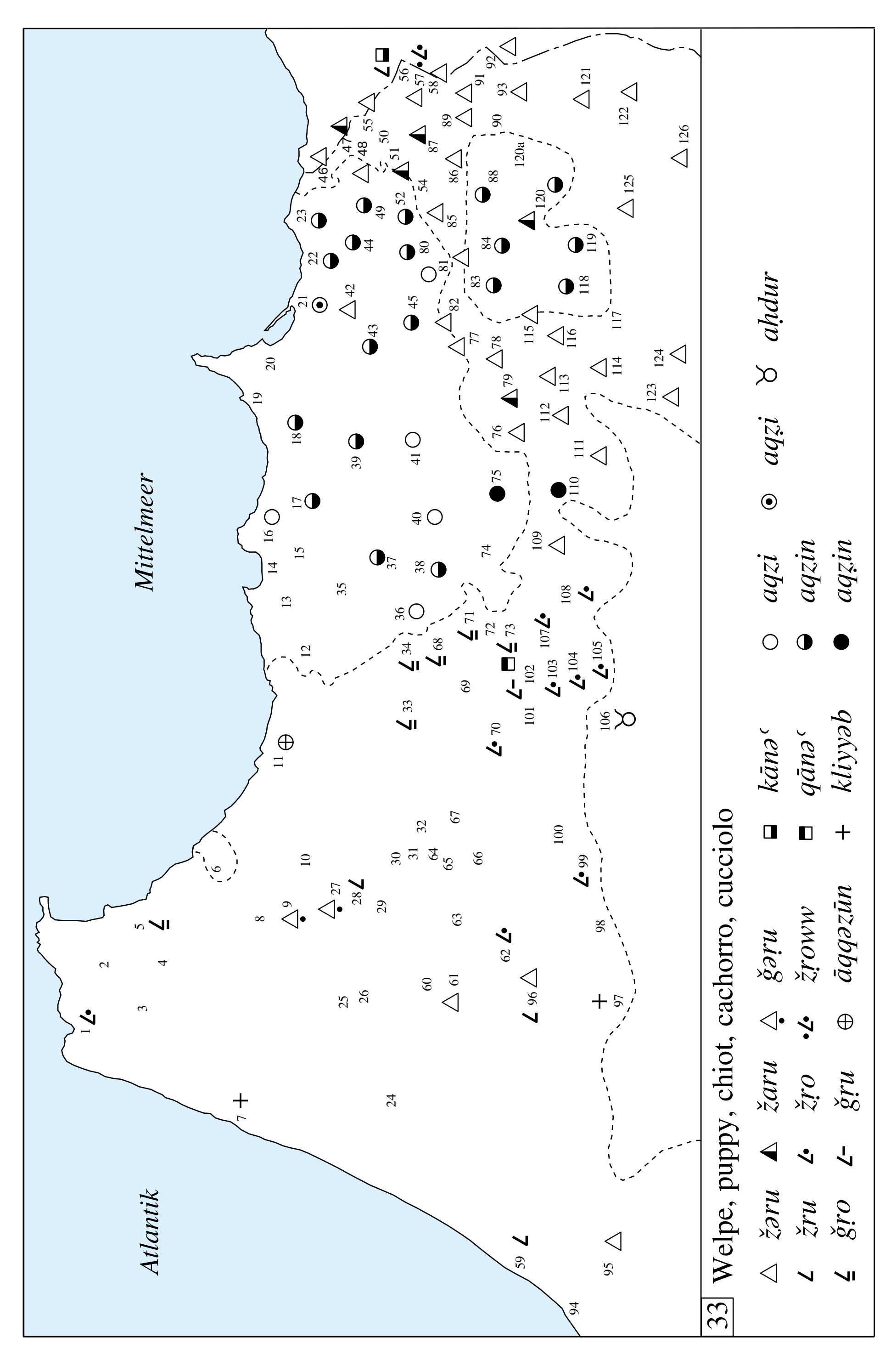

Mittelmeer
Atlantik
28 Truthahn, turkey, dindon, pavo, tacchino
bībi
bīḇi
dāndo, pl. dnūda
dāndōni
bīḇi
abibi
dandu
agərgur
pabo
paḇo


Mittelmeer
Atlantik
29 Enten, ducks, canards, patos, anatre
bṛāk
bṛak
baṛk
bəṛk
buṛk
boṛk
būṛk
bōṛk
kānāṛ
bəṭṭ
baṭṭ
lbṛăk
lbṛak
ləbraç
əžbaṛak
lbṛuk
řəbṛo:k
bəṛk'
abərki
ib̲ăṛk
abṛăk
ib̲ăṛkiwən

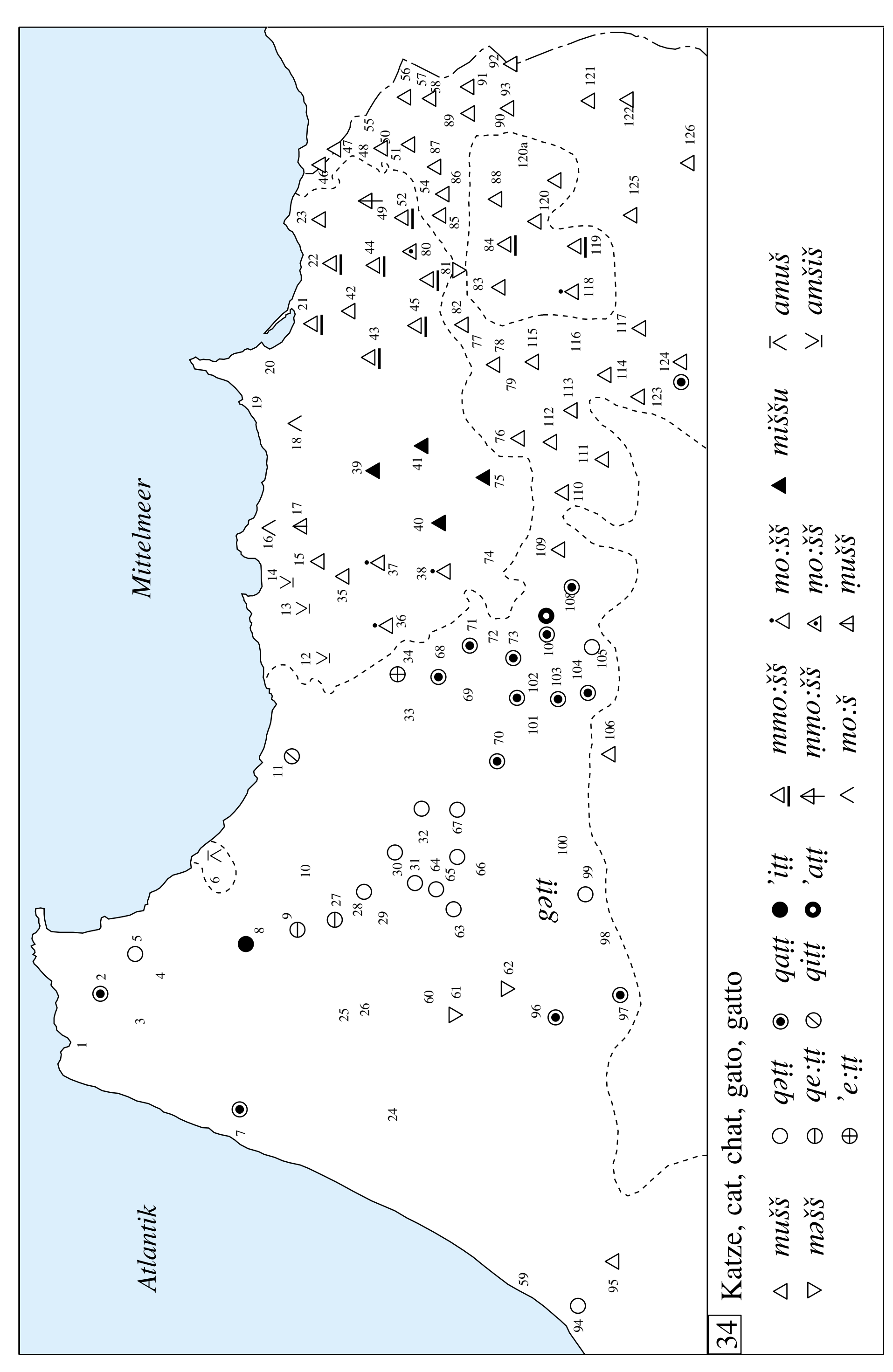

Mittelmeer
Atlantik
30 Hase, hare, lièvre, liebre, lepora
ərnəb
aṛnab
āṛnəb
ṭrēba
ʿaddāb (m.)
lərnəb
ayăṛẓiẓ
aẓiẓ
ayăṛziz
ayəṛẓiẓ
ayəṛziz
ṭayaẓəsṭ
ṭayəṛẓizṭ
ṭayaṛẓisṭ
ṭayaẓisṭ

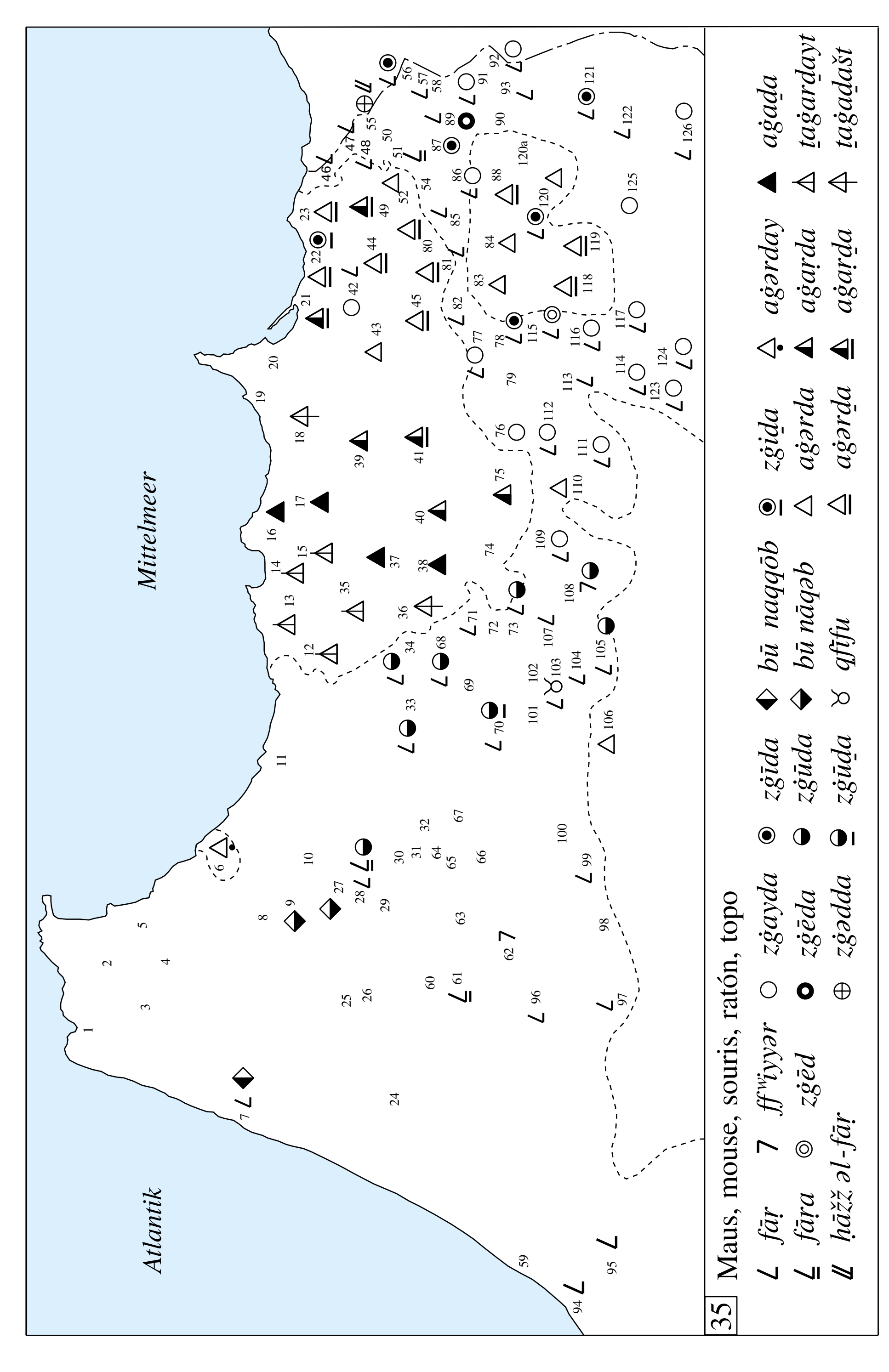

Atlantik
Mittelmeer
31 Kaninchen, rabbit, lapin, conejo, coniglio
qnīya
qʷnīya
qnu, qʷnīya
qlayna
'nīya
gunn
gʷnīna
gʷnīn, -a
qunn
qnūn, qnūna
qnū, qnī
qnī, qʷnīya
ǟqnūn, qnūna
aqnənni
agnin
aqənni

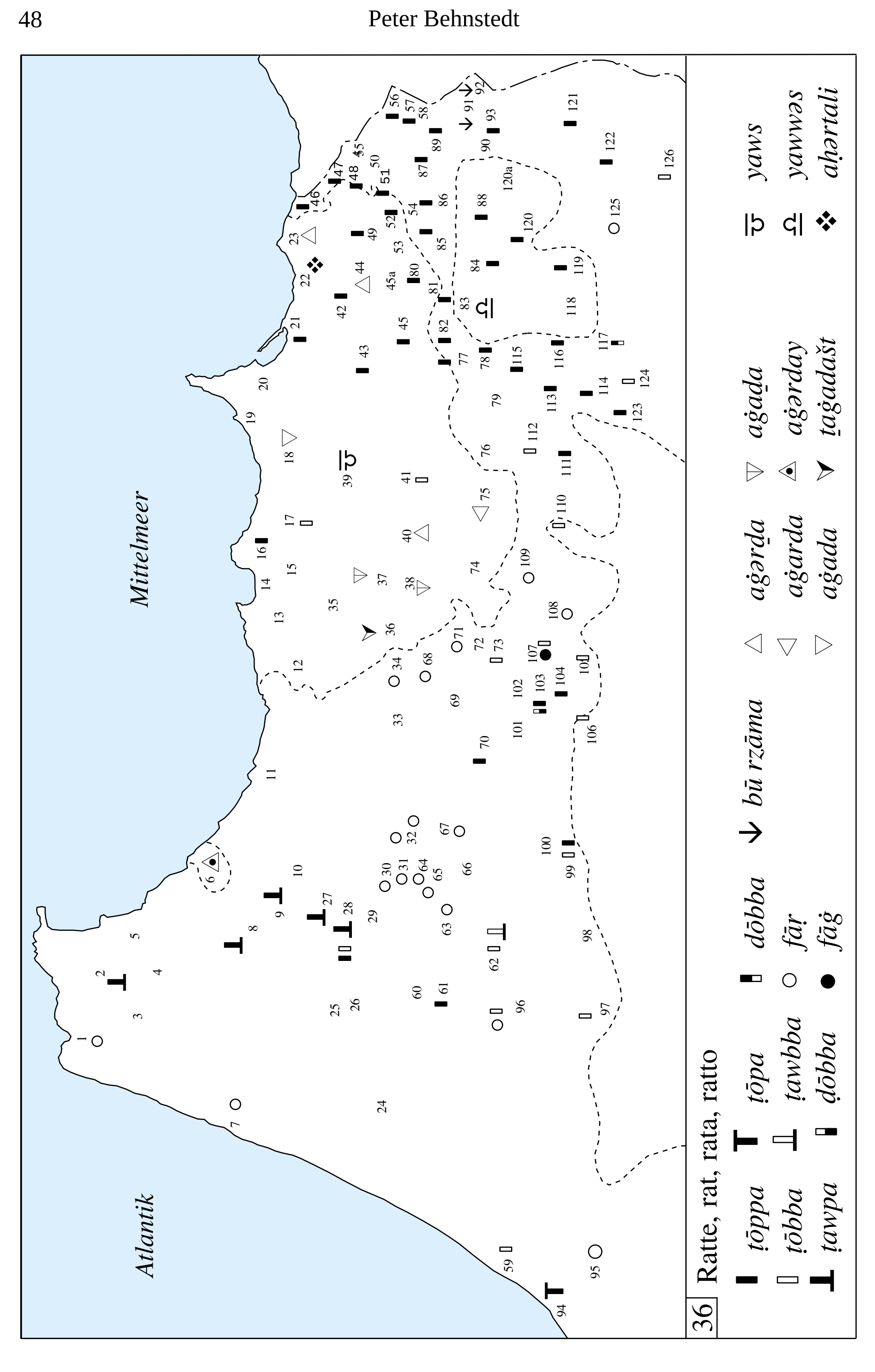

Mittelmeer
Atlantik
32 Hund, dog, chien, perro, cane
kəlb
kalb
ḍāri
mġānəʿ
ayḏi
aqzi
aqzin, pl. iṭan
kçəlb
ǧṛo, pl. klāb
məšḥōm
ayyəḍ
aydi
aqẓin
çəlb
ǧṛu
ǧəṛu
məžḥūm
ayydi
aġḏi
aqẓin
məlʿūf
ayġdi
iḏi, pl. iṭan
aqẓin, pl. iḍiṭan

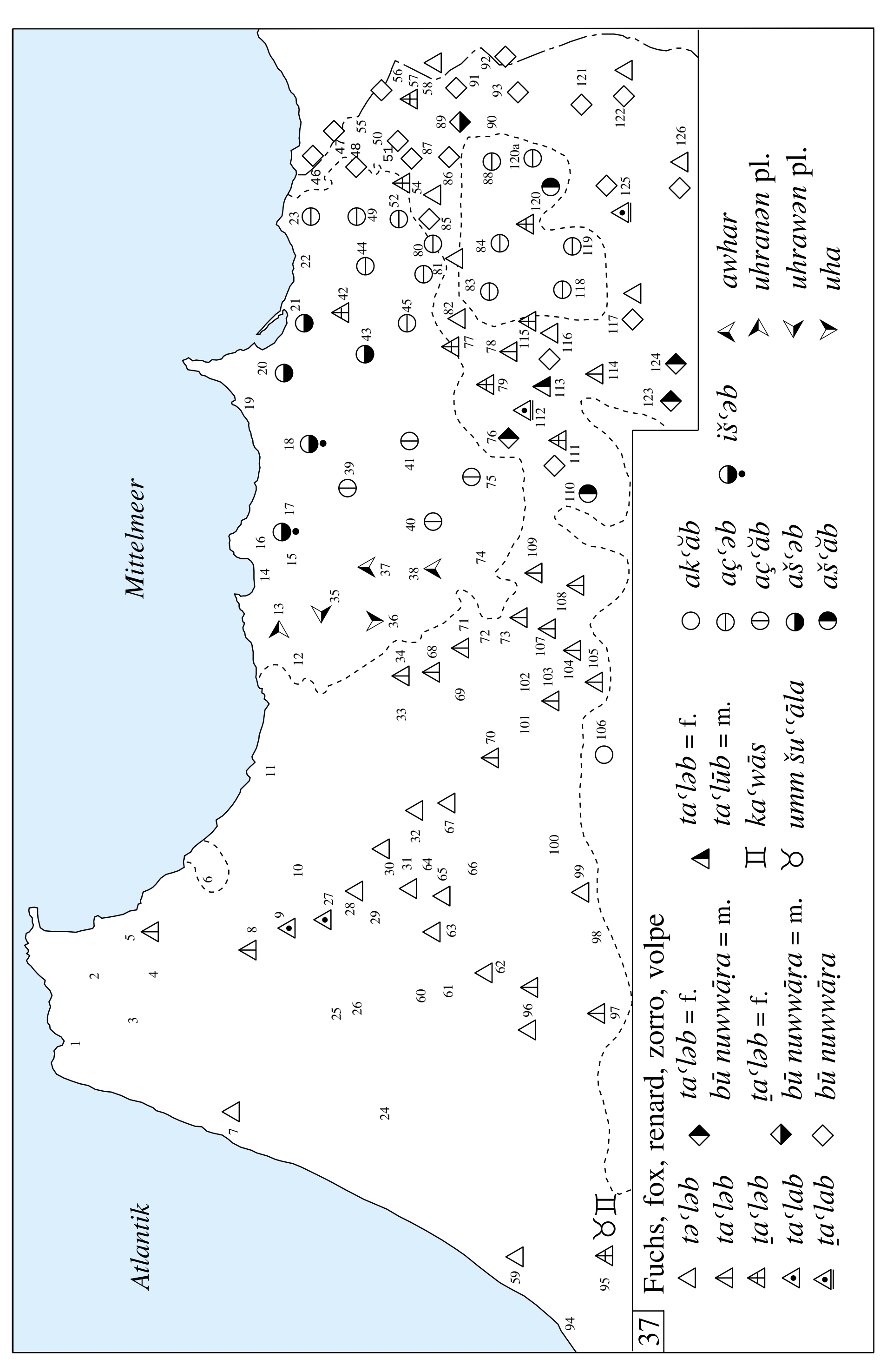


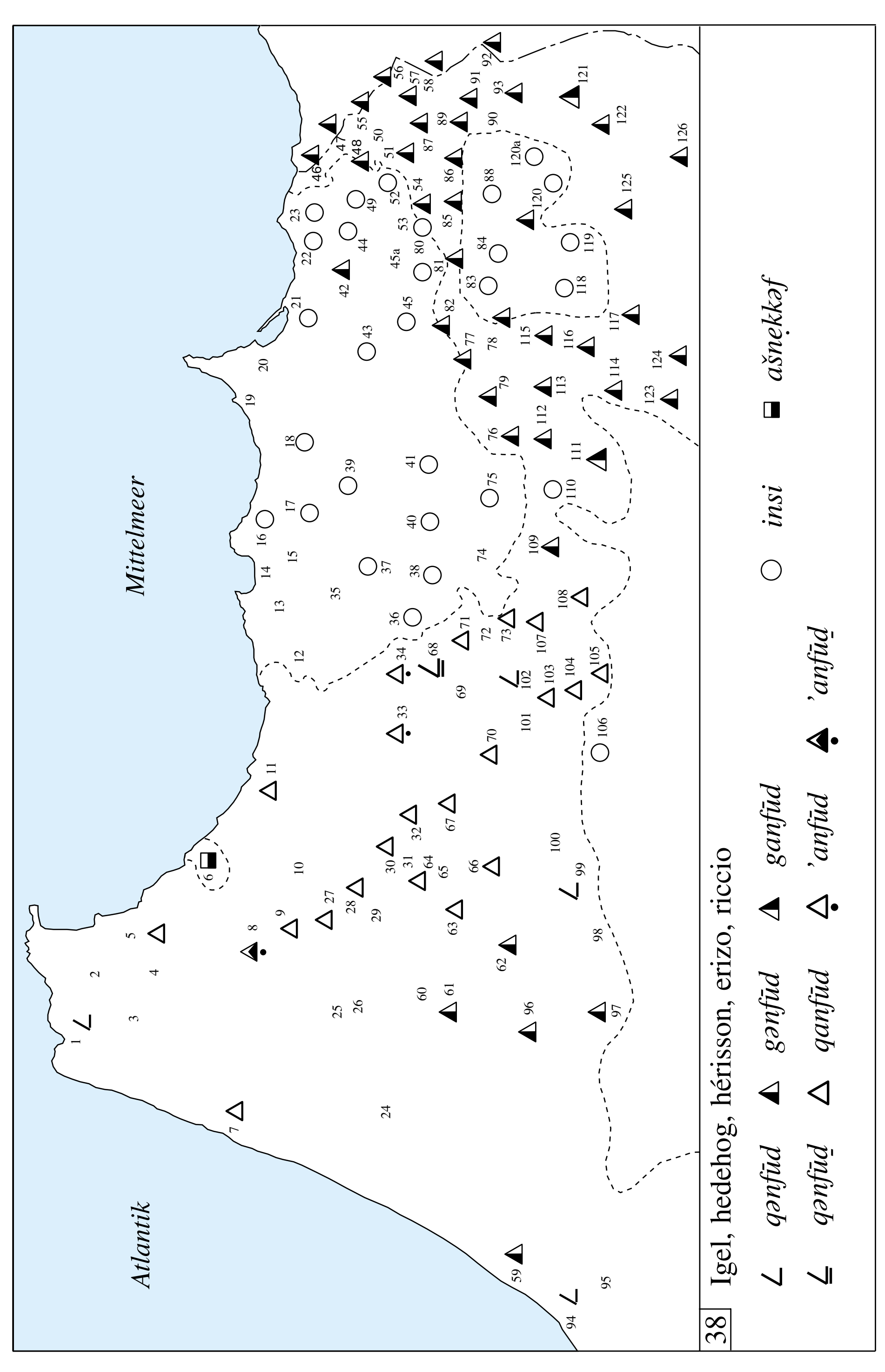
33 Welpe, puppy, chiot, cachorro, cucciolo

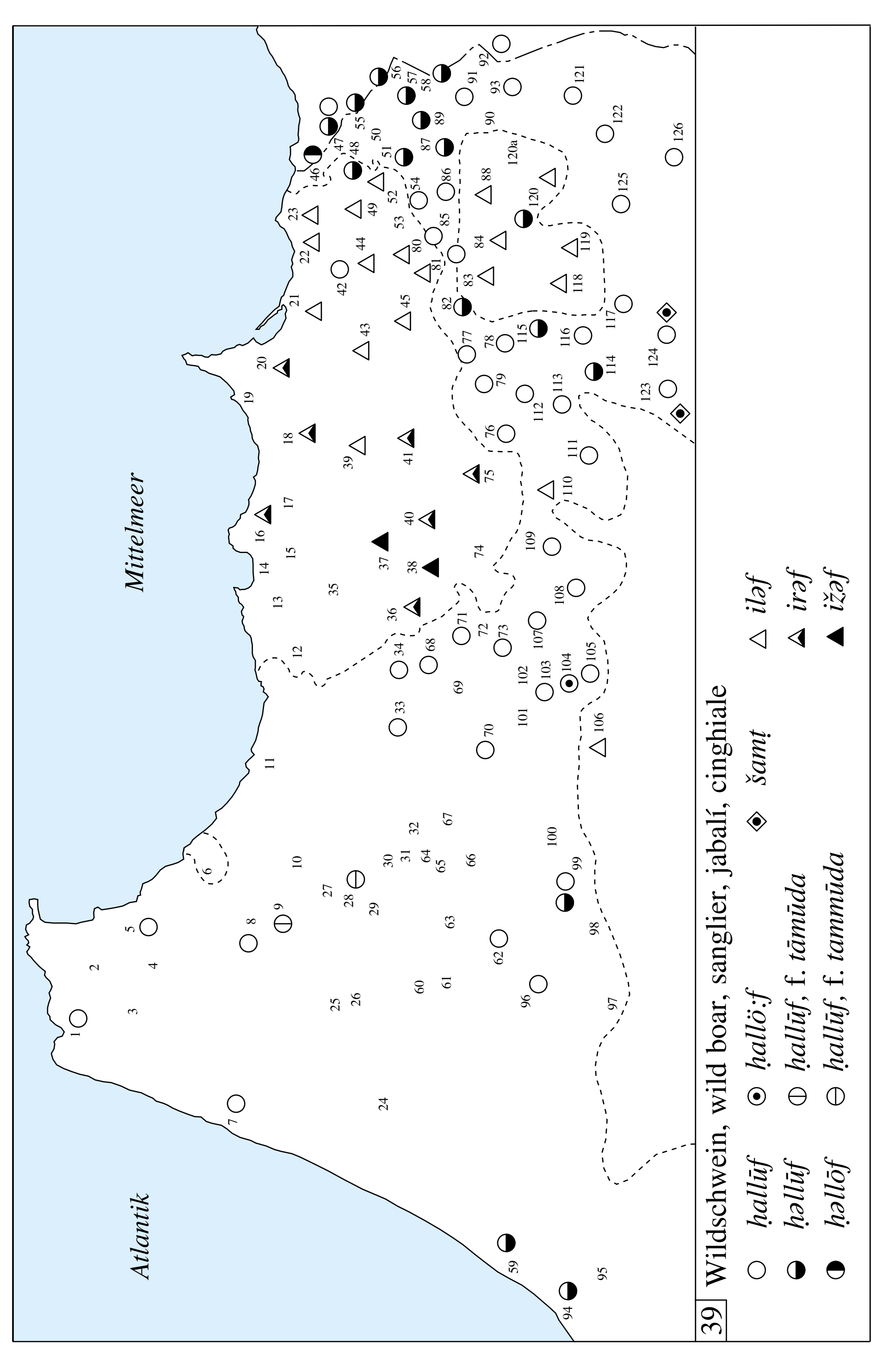

Mittelmeer
Atlantik
34 Katze, cat, chat, gato, gatto
mušš
məšš
miššu
amuš
amšiš
mmo:šš
mo:šš
mo:š
mušš

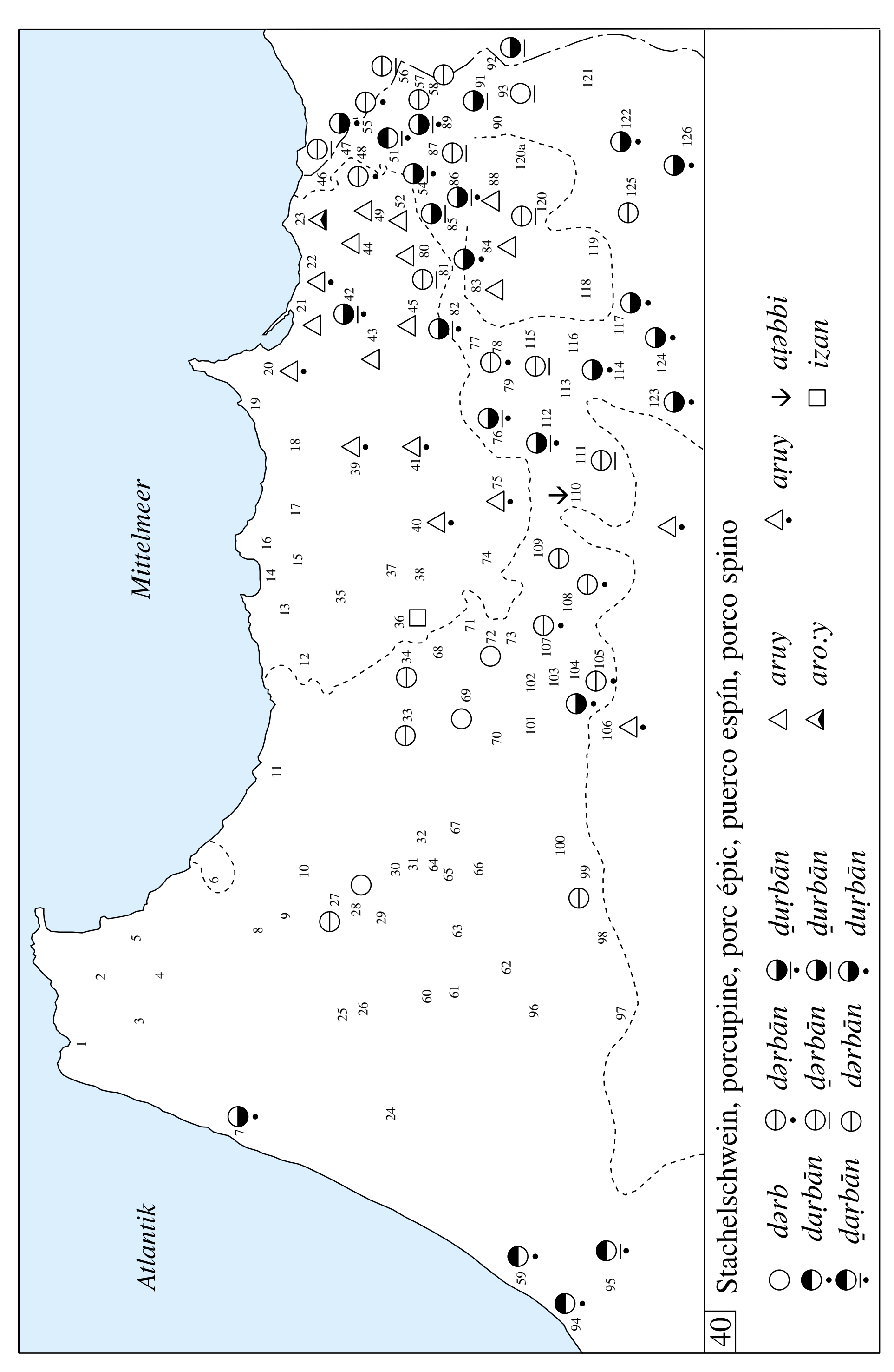

Mittelmeer
Atlantik
35 Maus, mouse, souris, ratón, topo
fāṛ
fāṛa
ḥāžž əl-fāṛ
ffʷiyyər
zġēd
zġayda
zġēda
zġədda
zġīda
zġūda
zġụda
bū naqqōb
bū nāqəb
qfīfu
zġịda
aġərda
aġərḍa
aġərday
aġarda
aġarḍa
aġaḍa
taġardayt
taġaḍašt

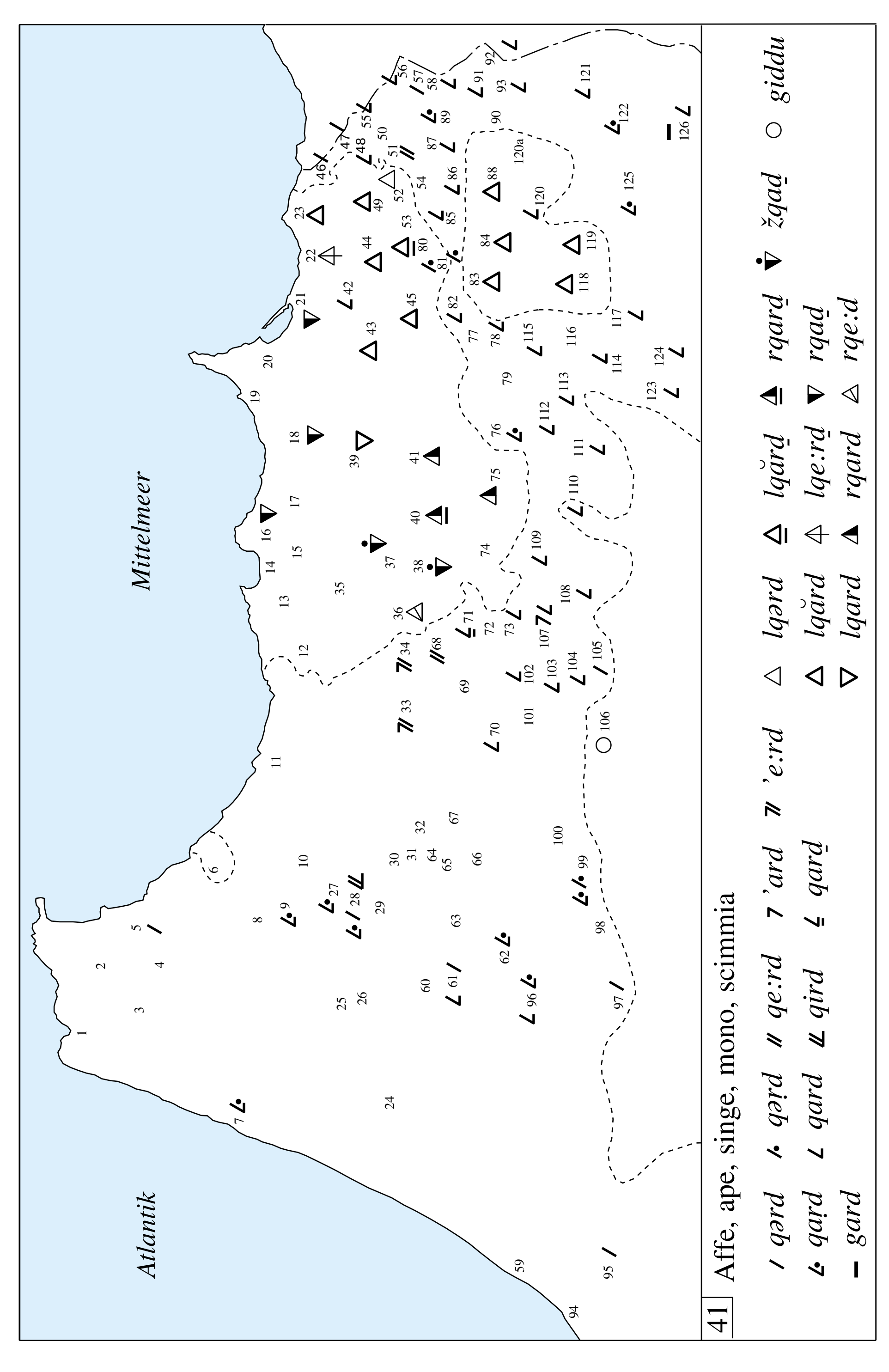

Mittelmeer
Atlantik
36 Ratte, rat, rata, ratto
ṭǫppa
ṭōbba
ṭawpa
ṭōpa
ṭawbba
ḍōbba
dōbba
fāṛ
fāġ
bū rzāma
aġərḍa
aġarda
aġada
aġaḍa
aġərday
taġadašt
yaws
yawwəs
aḥərtali

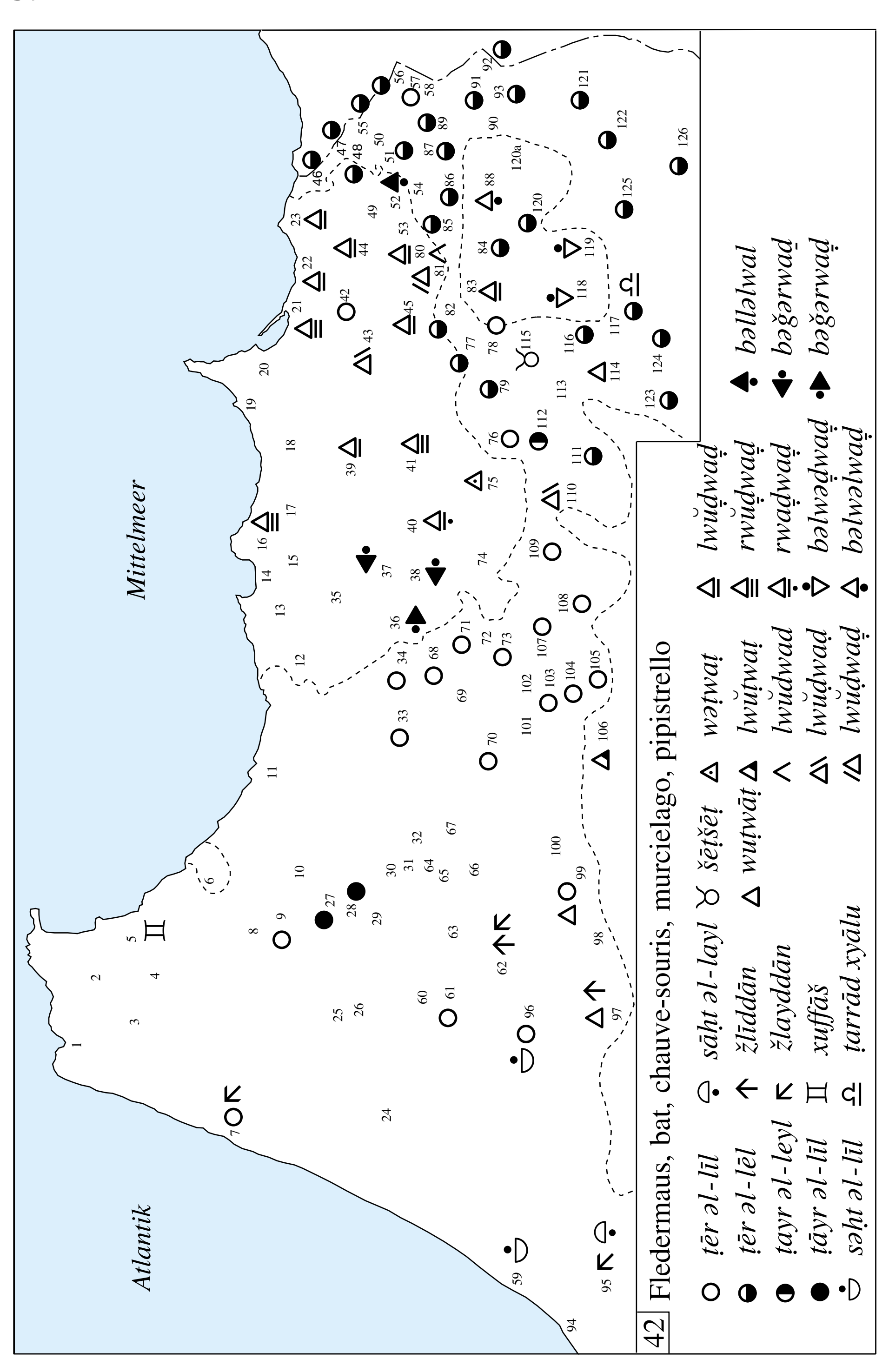

Mittelmeer
Atlantik
37 Fuchs, fox, renard, zorro, volpe
tǝʿlǝb
taʿlǝb
ṯaʿlǝb
taʿlab
ṯaʿlab
taʿlǝb = f.
bū nuwwāṛa = m.
ṯaʿlǝb = f.
bū nuwwāṛa = m.
bū nuwwāṛa
taʿlǝb = f.
taʿlūb = m.
kaʿwās
umm šuʿʿāla
akʿăb
açʿǝb
açʿăb
ašʿǝb
ašʿăb
išʿǝb
awhar
uhranǝn pl.
uhrawǝn pl.
uha

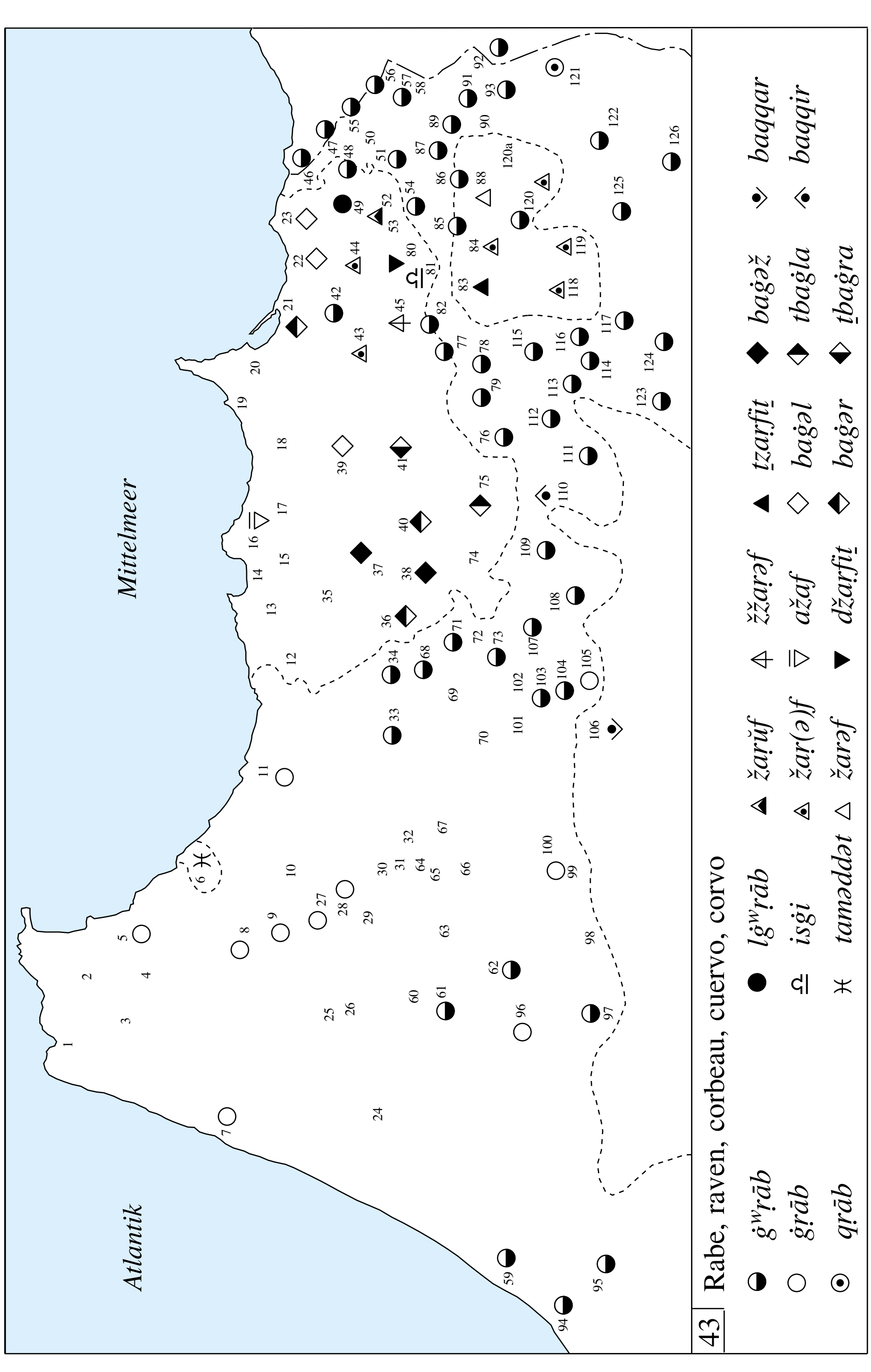

Mittelmeer
Atlantik
38 Igel, hedehog, hérisson, erizo, riccio
qənfūd
gənfūd
ganfūd
qənfūḏ
qanfūd
'anfūd
'anfūḏ
insi
ašnẹkkəf

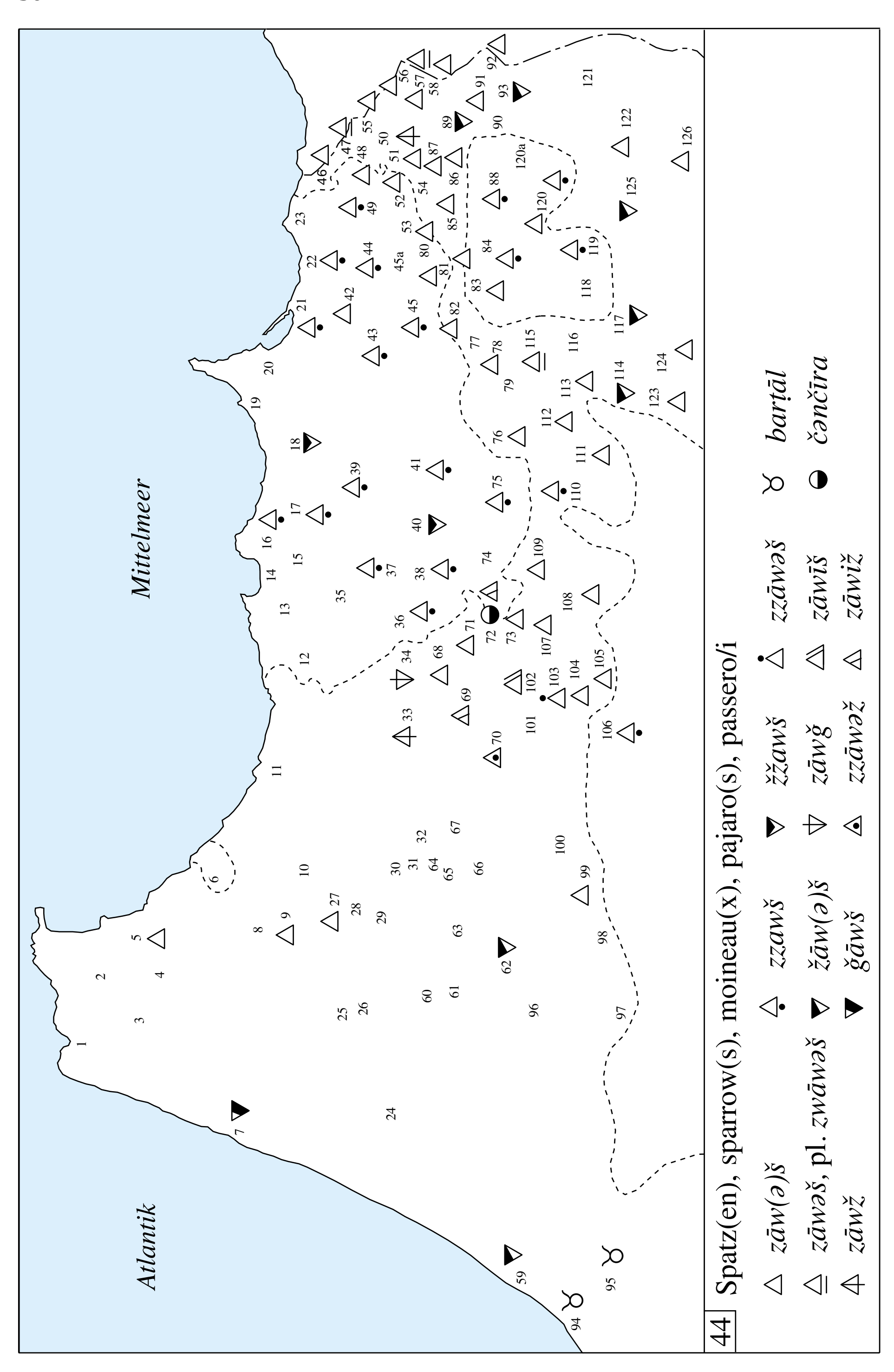

Mittelmeer
Atlantik
39 Wildschwein, wild boar, sanglier, jabalí, cinghiale
ḥallūf
ḥəllūf
ḥallōf
ḥallō:f
ḥallūf, f. tāmūda
ḥallūf, f. tammūda
šamṭ
iləf
irəf
ižəf


Mittelmeer
Atlantik
40
Stachelschwein, porcupine, porc épic, puerco espín, porco spino
dərb
daṛbān
ḏaṛbān
dəṛbān
ḏəṛbān
dəṛbān
ḏuṛbān
ḏuṛbān
duṛbān
aṛuy
aṛo:y
aṛuy
aṭəbbi
iẓan

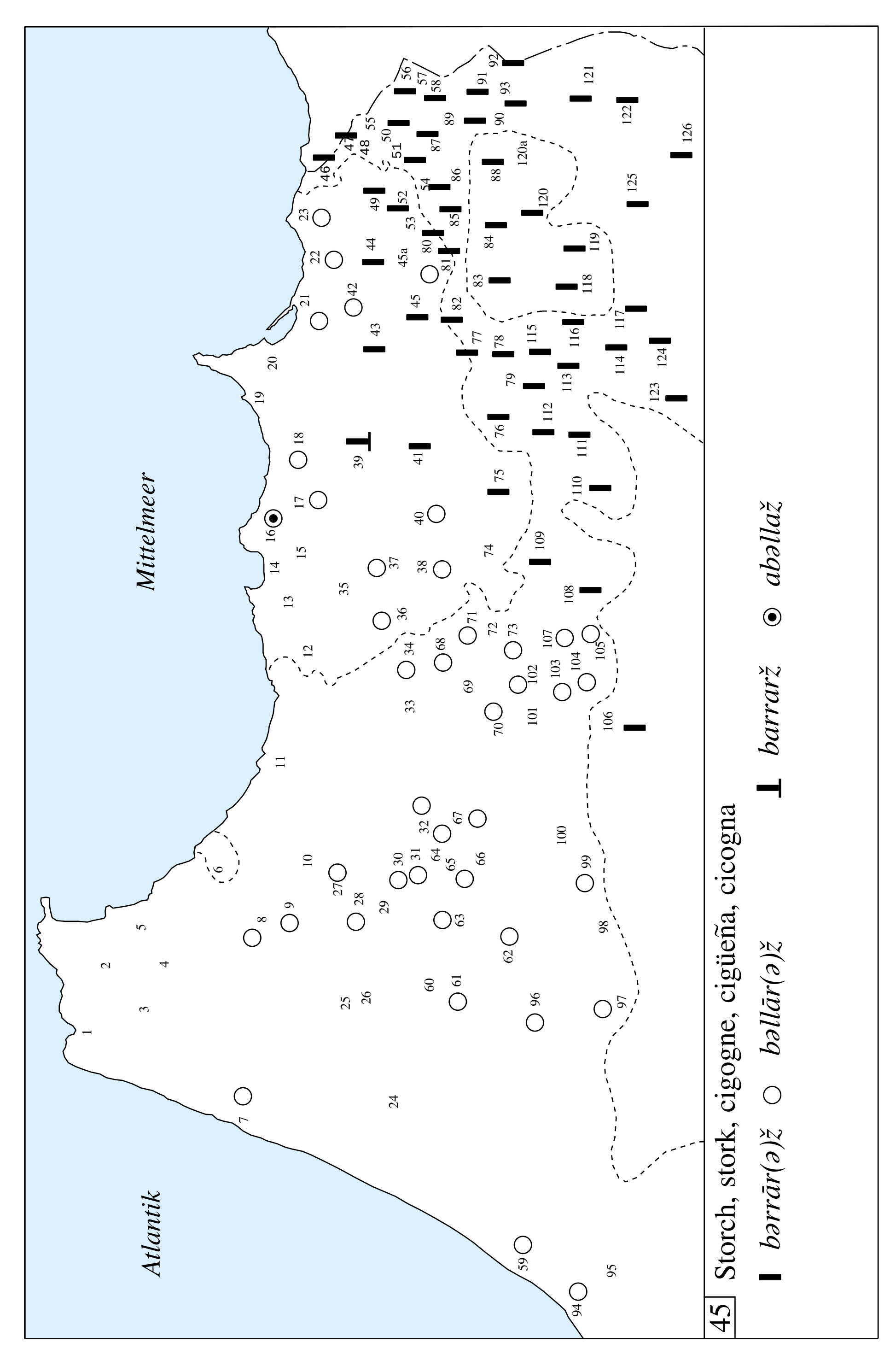

Mittelmeer
Atlantik
41 Affe, ape, singe, mono, scimmia
qərd
qərd
qe:rd
'ard
'e:rd
lqərd
lqărḍ
rqarḍ
žqaḍ
giddu
qard
qard
qird
qarḍ
lqărd
lqe:rḍ
rqaḍ
gard
lqard
rqard
rqe:d

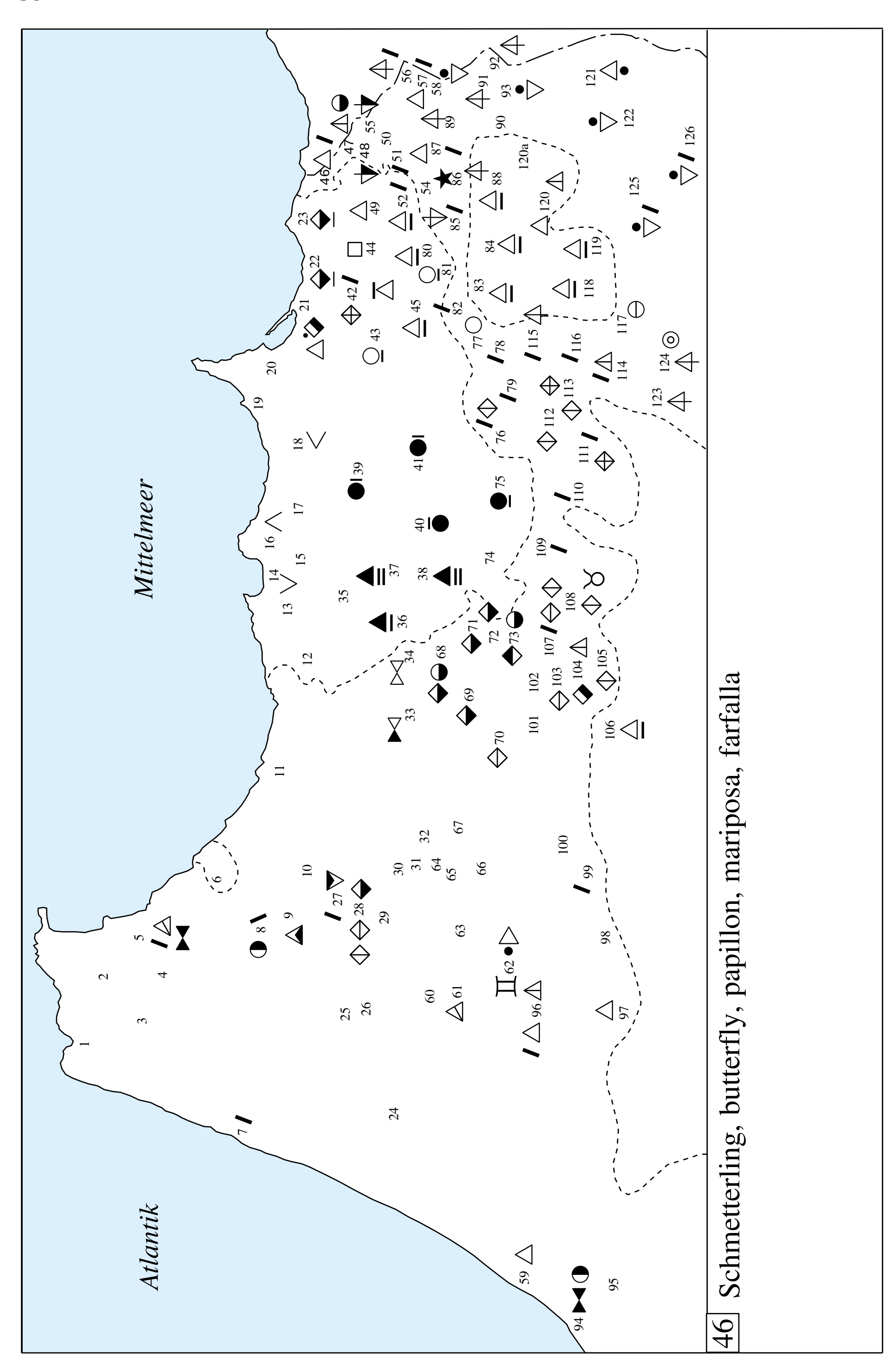

Atlantik
Mittelmeer
42 Fledermaus, bat, chauve-souris, murcielago, pipistrello
ṭēr əl-līl
ṭēr əl-lēl
ṭayr əl-leyl
ṭāyr əl-līl
səḥt əl-līl
sāḥt əl-layl
žlīddān
žlayddān
xuffāš
ṭarrād xyālu
šēṭšēṭ
wuṭwāṭ
wəṭwaṭ
lwŭṭwaṭ
lwŭdwad
lwŭḏwaḍ
lwŭḏwaḍ
lwŭḏwaḍ
rwŭḏwaḍ
rwaḏwaḍ
bəlwəḏwaḍ
bəlwəlwaḍ
bəlləlwal
bəğərwaḏ
bəğərwaḍ


Atlantik
Mittelmeer
43 Rabe, raven, corbeau, cuervo, corvo
ġʷṛāb
ġṛāb
qṛāb
lġʷṛāb
iṣġi
tamәddәt
žaṛŭf
žaṛ(ә)ff
žaṛәf
žžaṛәf
ažaf
džaṛfiṭ
tzaṛfiṭ
baġәl
baġәr
baġәž
tbaġla
ṭbaġra
baqqar
baqqir



44 Spatz(en), sparrow(s), moineau(x), pajaro(s), passero/i


Mittelmeer
Atlantik
45 Storch, stork, cigogne, cigüeña, cicogna
bərrār(ə)ž
bəllār(ə)ž
barrarž
abəllaž

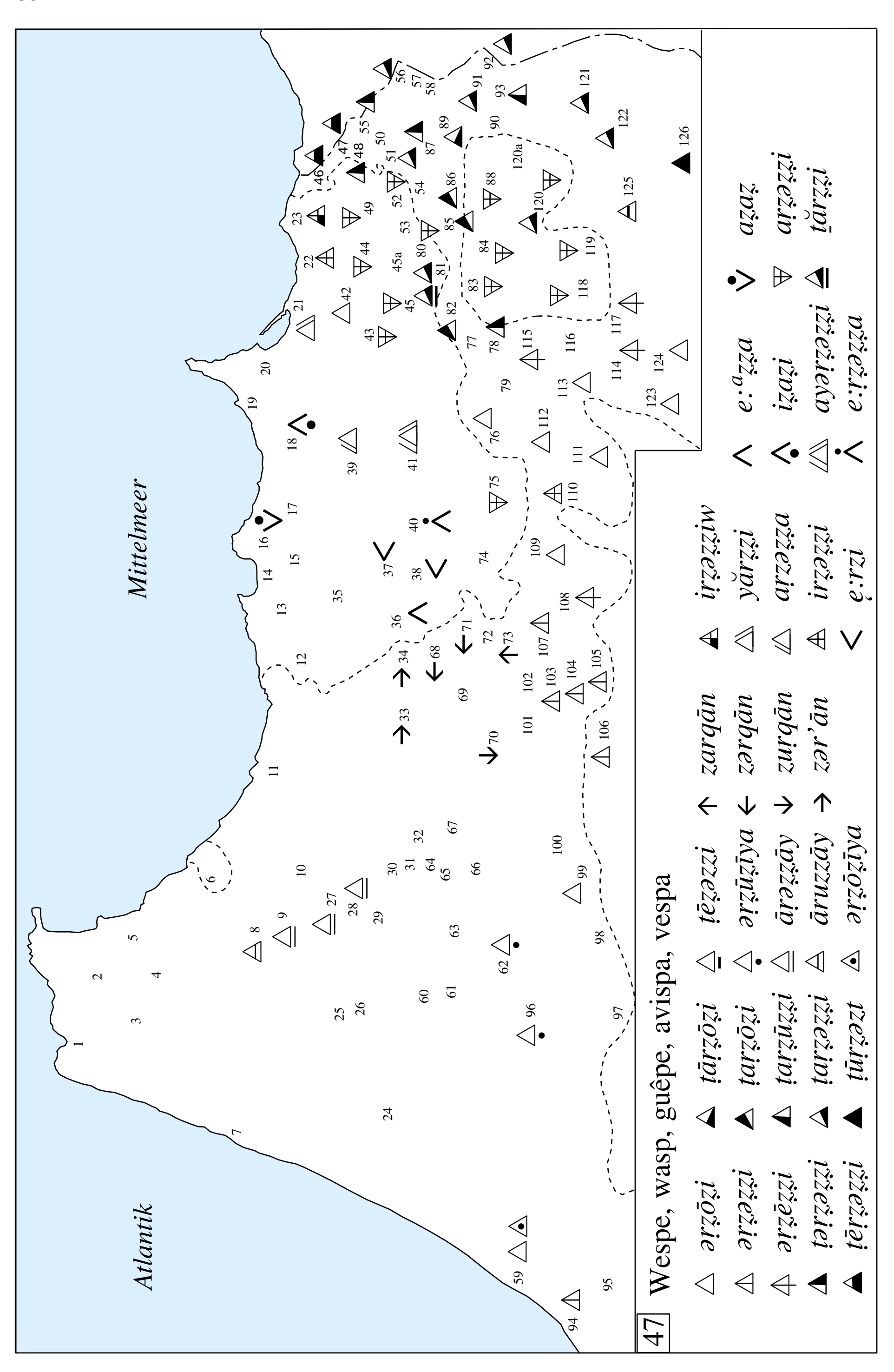


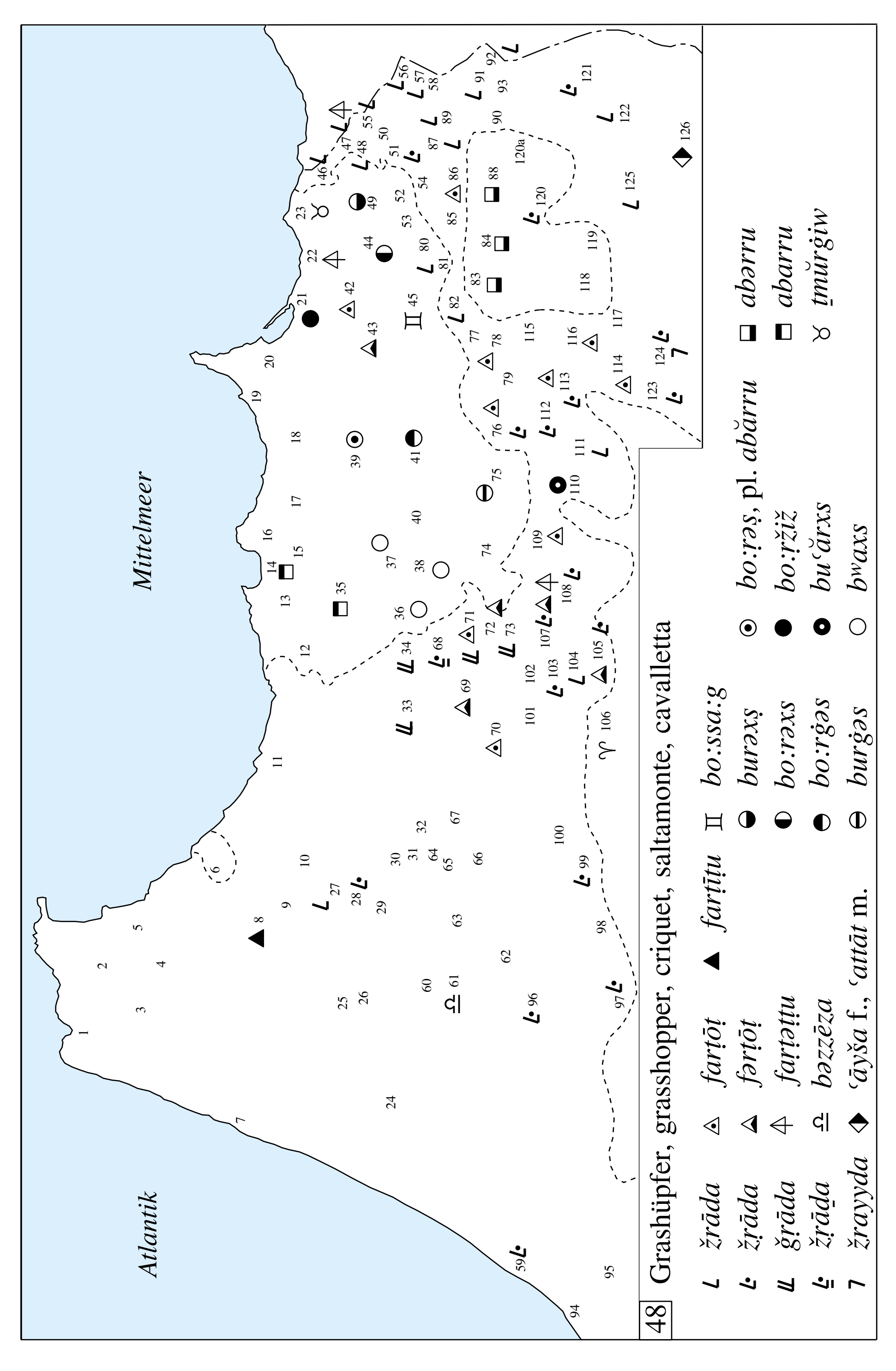
46 Schmetterling, butterfly, papillon, mariposa, farfalla

46 Schmetterling, butterfly, papillon, mariposa, farfalla

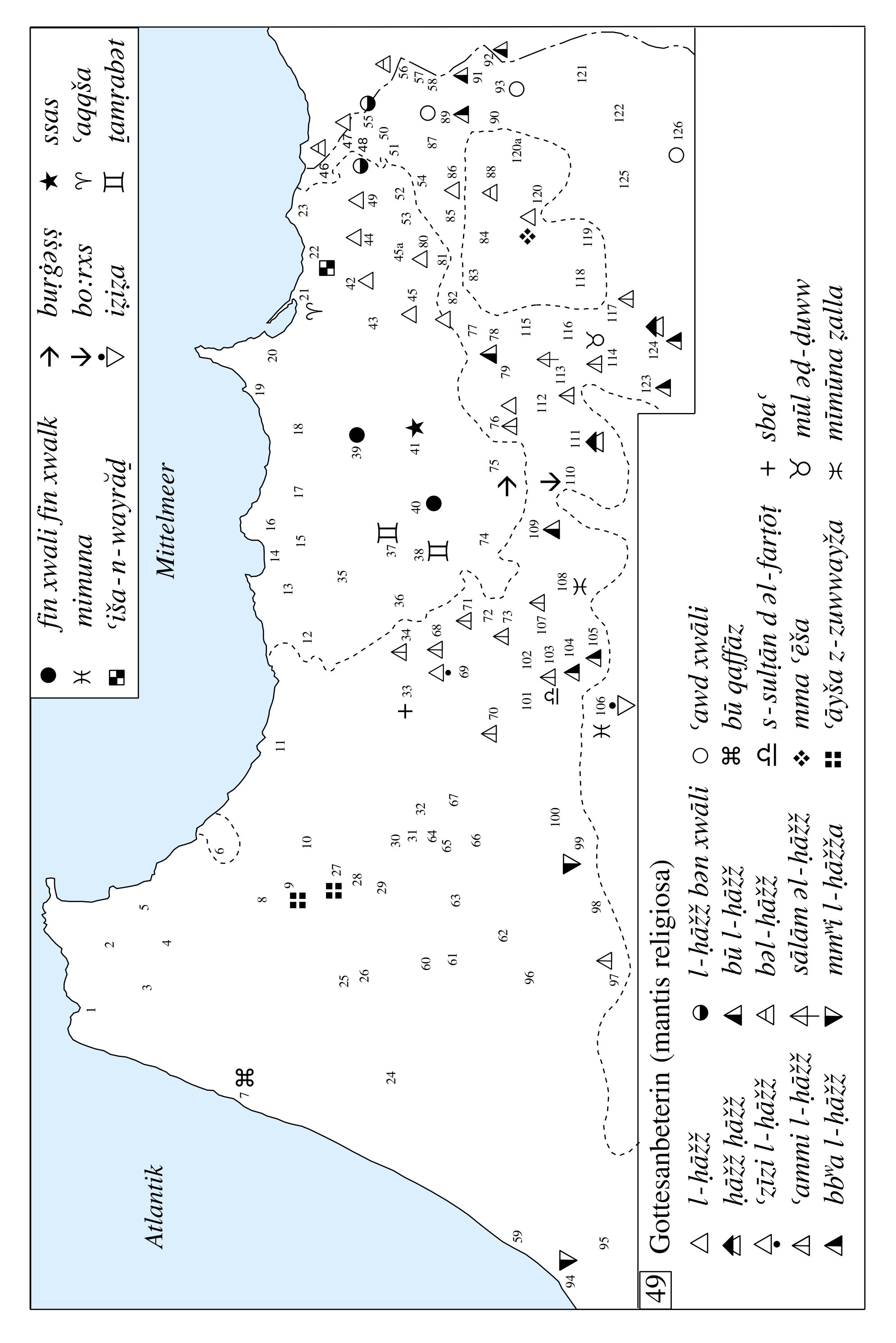
⍋	*farṭōṭ*	⬘	*ḥuǧǧīla*	♉	**šnīwla*	△	*ifattu*	▽	*afarṭəṭṭu*
⍒	*fərṭōṭ*	⬙	*ḥəǧǧīla*	⬖	*ḥzīža*	△	*afərṭəṭṭo*	⧗	*afarṭaṭṭu*
△	*fərṭəṭṭo*	⦵	*ḥužžīla*	⋈	*pərpēra*	▲	*tfaṭṭušt*		
⚠	*farṭəṭṭo*	⦶	*ḥəžžīla*	⧑	*parpīra*	▲	*ṯafaṭṭušṭ*		
▼	*fərṭōṭṭo*	⊕	**ḥəžžīlt ən-nāṛ*	⧓	*prīpəllo*	<	**fartu*		
◬	*fərṭəṭṭa*	○	*bəššāṛa*	♊	**šḥayma l-ḥayma*	⬙	*taḥžilat*		
▲	*farṭīṭu*	◒	*bəššīra*	★	*muʿmīya*	□	*ḥliža*		
▼	*fərṭāṭu*	◑	**bšīra*			⬖	*ṯaḥžižaṯ*		
•▷	*bu farṭōṭ*	⊖	*bšēṛa*			○	*ṯabširt*		
△	*bu fərṭəṭṭo*	◎	*bʷšīr*			●	*timbəššaṛt*		
▽	*bu frəṭṭo*	/	*fāṛāša*			●	*ṯimbəššar*		
		\	*frāša*			●	*ṯimbəššarṯ*		

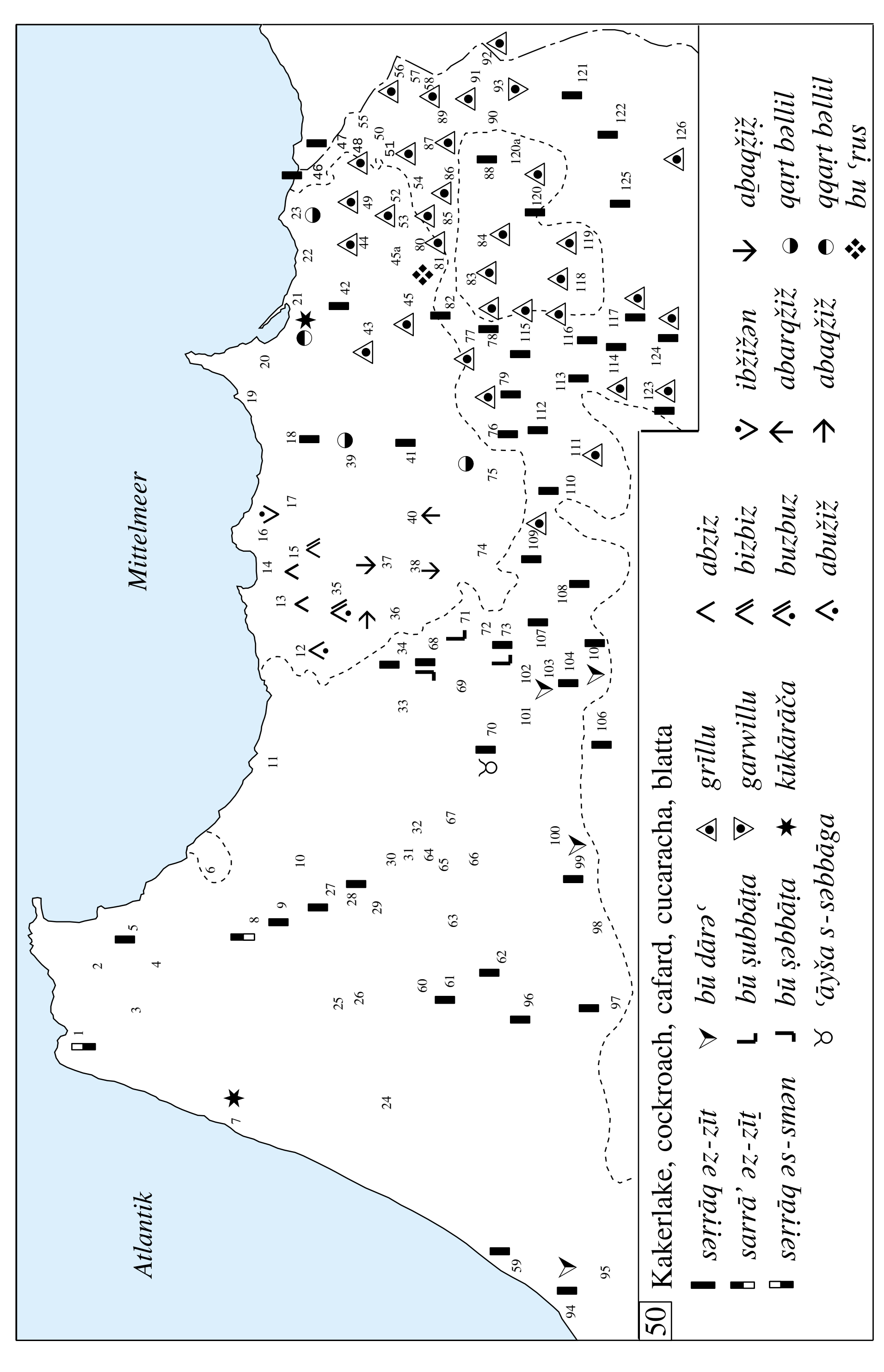
* = *Nachtfalter, moth, papillon nocturne, mariposa nocturna, falena*

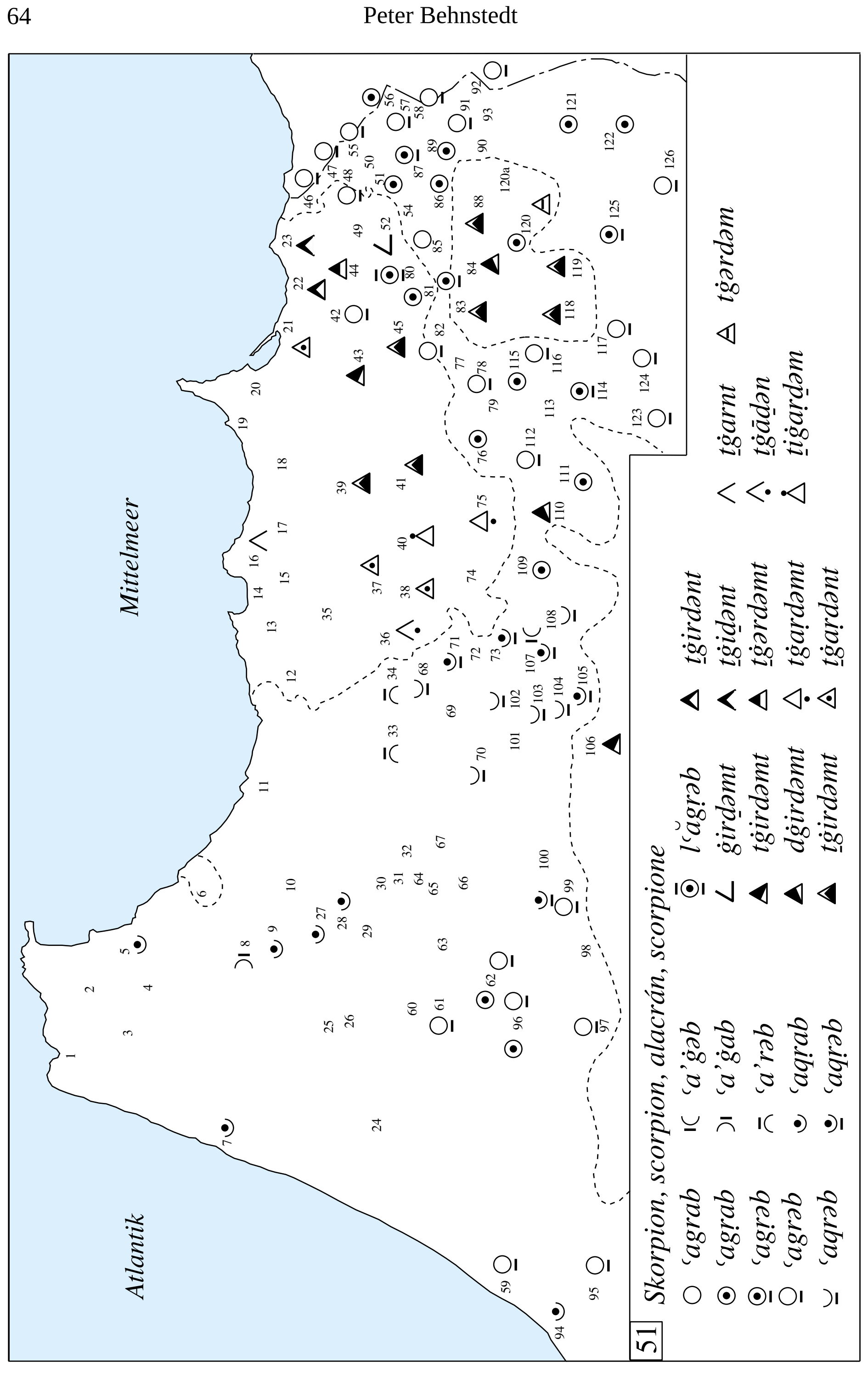

47
Wespe, wasp, guêpe, avispa, vespa
Mittelmeer
Atlantik

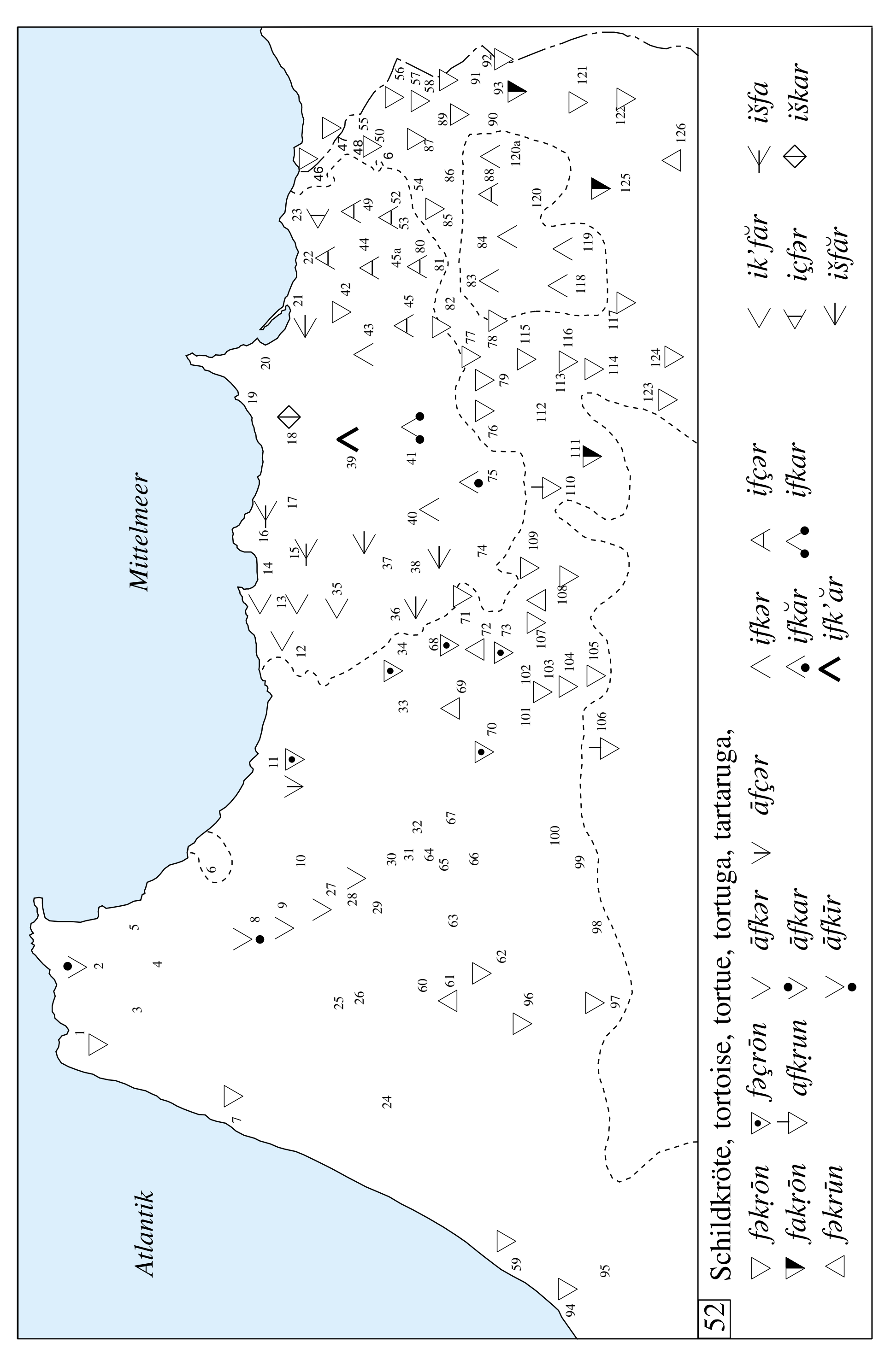


48 Grashüpfer, grasshopper, criquet, saltamonte, cavalletta

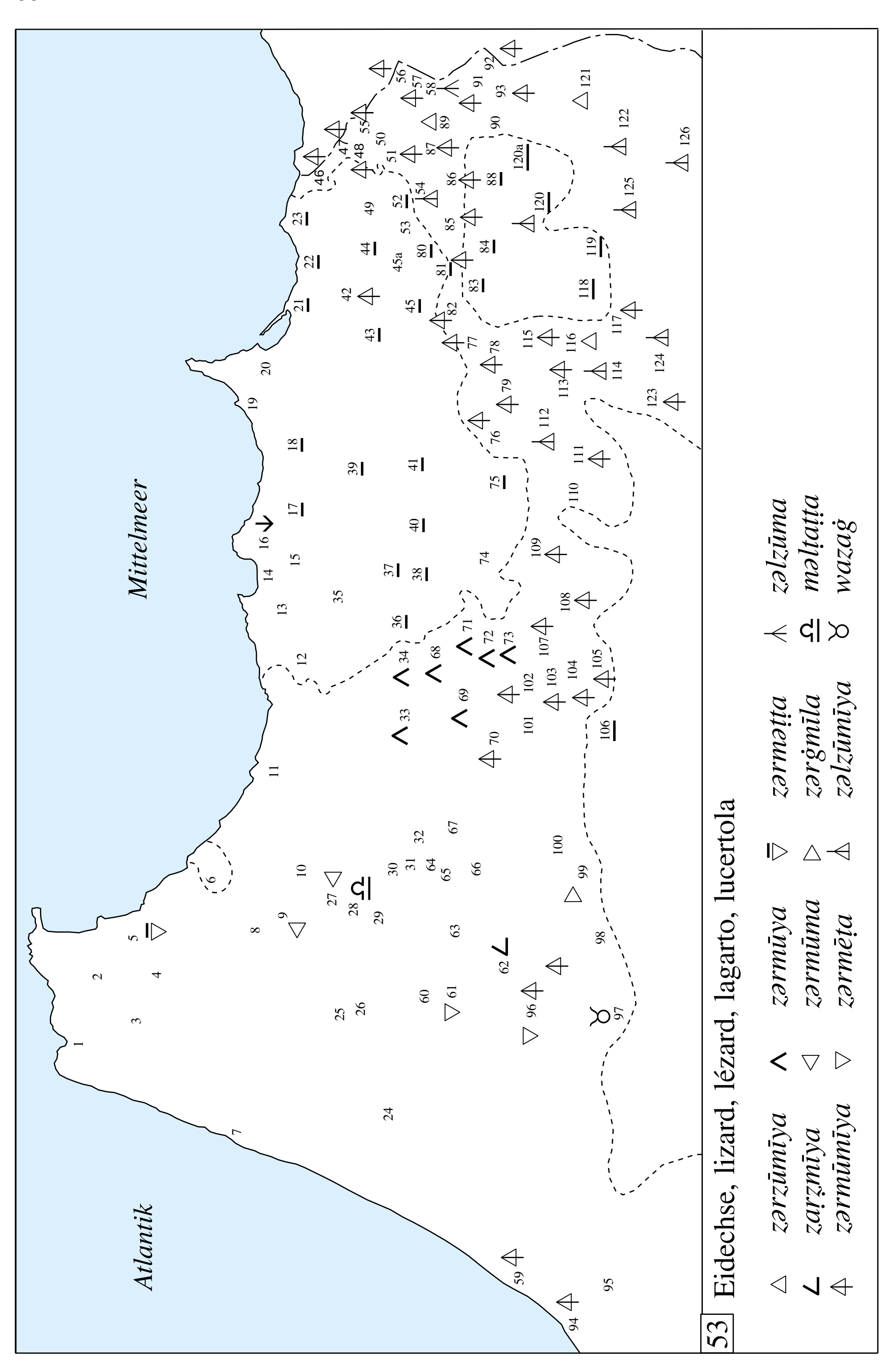

Atlantik
Mittelmeer
fin xwali fin xwalk
mimuna
ʿīša-n-wayrăḍ
burġəṣṣ
bo:rxs
iẓiẓa
ssas
ʿaqqša
ṭamṛabət
49
Gottesanbeterin (mantis religiosa)
l-ḥāžž
ḥāžž ḥāžž
ʿzīzi l-ḥāžž
ʿammi l-ḥāžž
bbʷa l-ḥāžž
l-ḥāžž bən xwāli
bū l-ḥāžž
bəl-ḥāžž
sālām əl-ḥāžž
mmʷī l-ḥāžža
ʿawd xwāli
bū qaffāz
s-sulṭān d əl-farṭoṭ
mma ʿēša
ʿāyša z-zuwwayža
sbaʿ
mūl əḍ-ḍuww
mīmūna ẓalla


Mittelmeer
Atlantik
50 Kakerlake, cockroach, cafard, cucaracha, blatta
serrāq əz-zīt
sarrā' əz-zīṭ
serrāq əs-smən
bū dārəʿ
bū ṣubbāṭa
bū ṣəbbāṭa
ʿāyša s-səbbāga
grīllu
garwillu
kukārāča
abziz
bizbiz
buzbuz
abužiž
ibžižən
abarqžiž
abaqžiž
abaqžiž
qart bəllil
qqart bəllil
bu ʿṛus


Mittelmeer
Atlantik
51
Skorpion, scorpion, alacrán, scorpione
ʿaqrab
ʿaqṛab
ʿaqṛəb
ʿaqrəb
ʿaqrəb
ʿaʾġəb
ʿaʾġab
ʿaʾrəb
ʿaqṛab
ʿaqṛəb
lʿăqrəb
ġirdəmt
tġirdəmt
dġirdəmt
tġirdəmt
tġirdənt
tġiḍənt
tġərdəmt
tġaṛdəmt
tġaṛdənt
tġarnt
tġāḏən
tġiṛdəm
tġərdəm



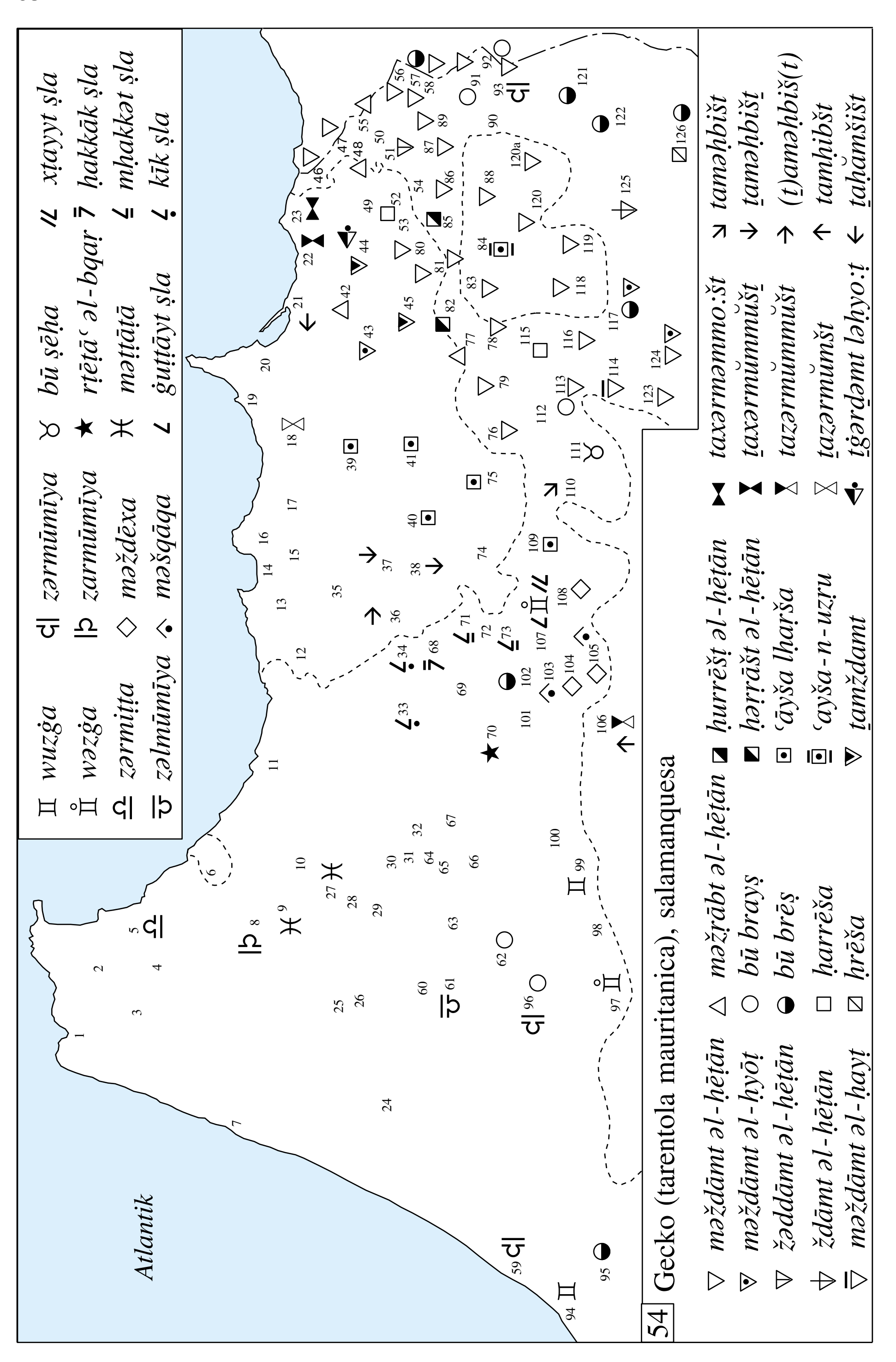
Atlantik
Mittelmeer
52 Schildkröte, tortoise, tortue, tortuga, tartaruga,
fəkṛōn
fakṛōn
fəkrūn
fəçrōn
afkṛun
āfkər
āfkar
āfkīr
āfçər
ifkər
ifkăr
ifk'ăr
ifçər
ifkar
ik'făr
içfər
išfăr
išfa
iškar



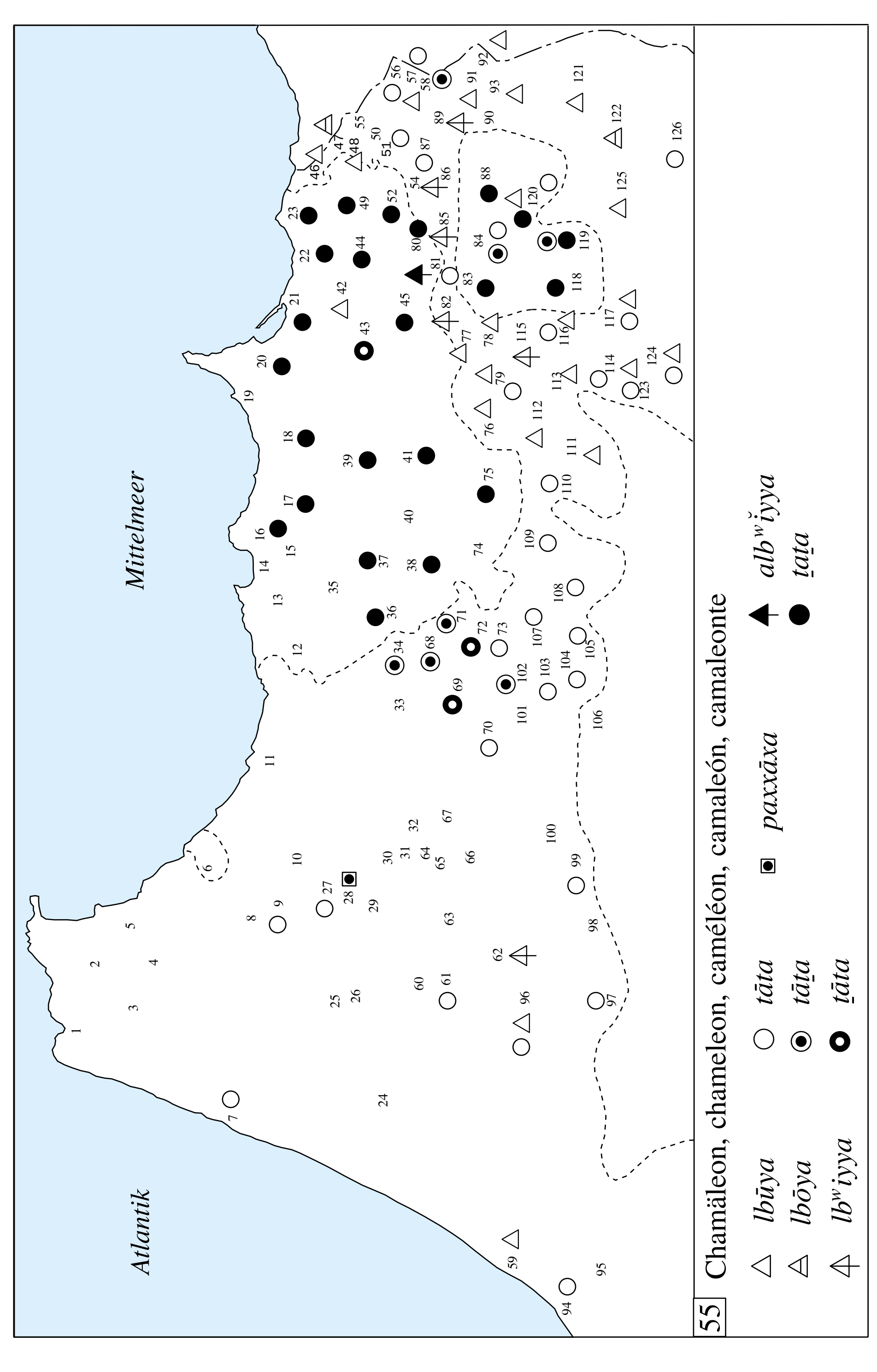
53 Eidechse, lizard, lézard, lagarto, lucertola

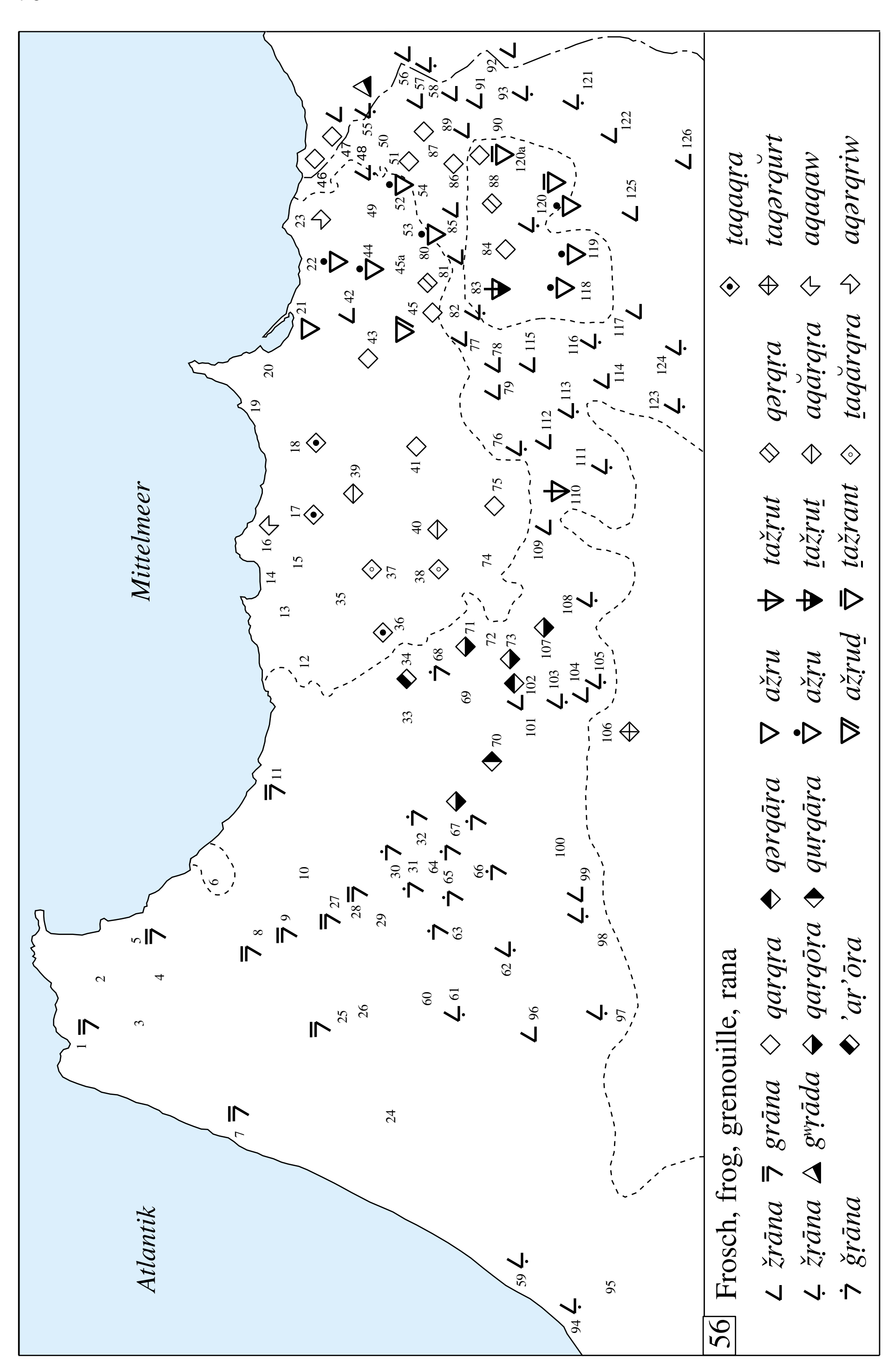
53 Eidechse, lizard, lézard, lagarto, lucertola

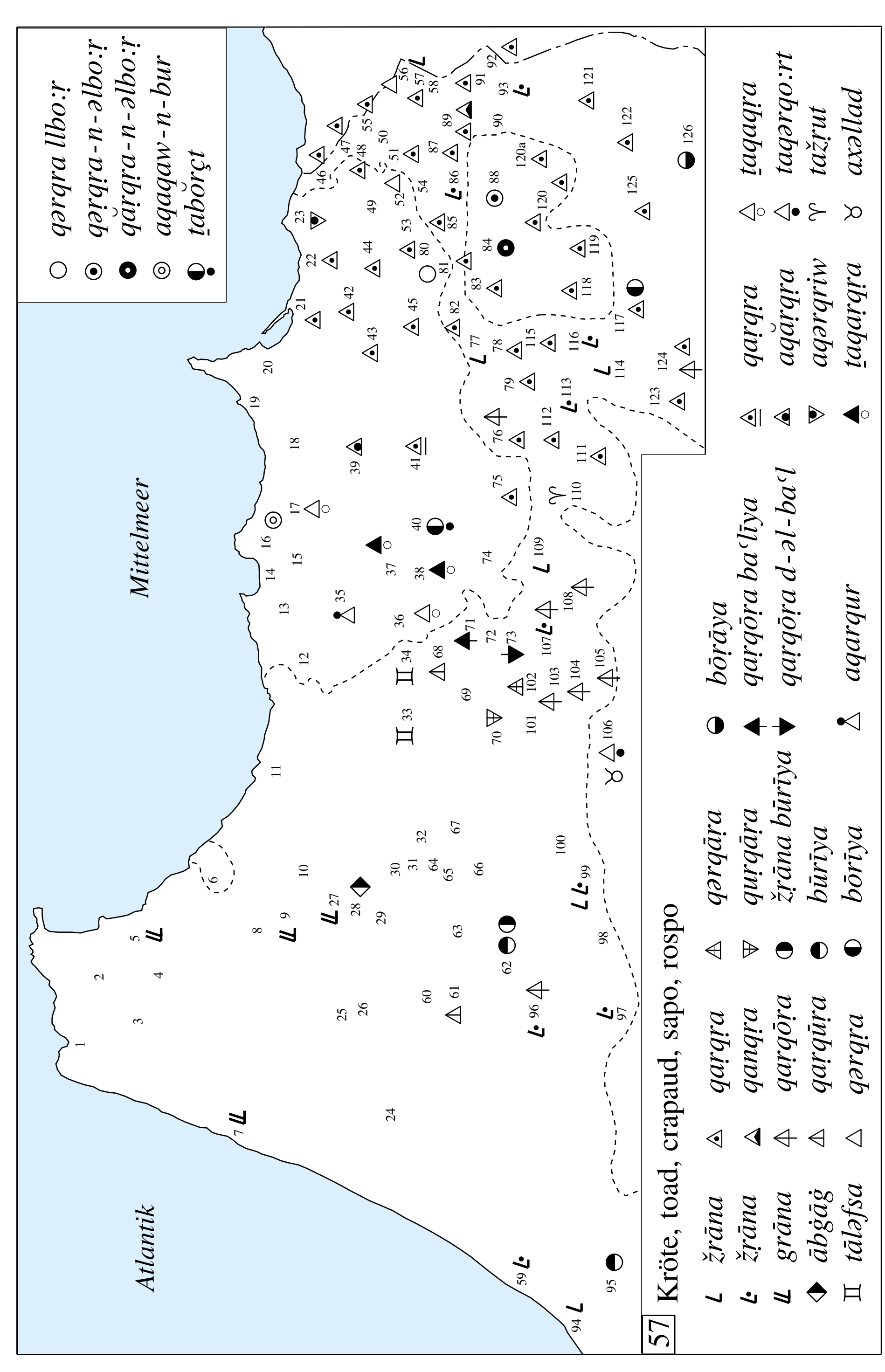
120a	*azəlmumi*	43	*tazərmummuyt*	↓	*aḥəmšar*
45	*azərmummuyçṯ*	44,52	*ṯazərmumiçṯ*		
120	*tazəlmumit*	41	*ṯazərməmmuyçṯ*		
84	*tazəlmummuyt*	39	*ṯazərmumuyçṯ*		
118, 119	*ṯazəlmŭmmuyṯ*	17	*ṯazəṛmumišṭ*		
23	*ṯazlummuyt*	21	*ṯazərmummišt*		
22	*ṯazəlmummuyçṯ*	106	*tazərməmmušt*		
75	*tazəlmummušt*	40	*ṯazəṛmumušt*		
81	*ṯazərmumit*	36	*ṯazərmumušṯ*		
83	*ṯazərmummit*	18	*ṯazərmumšt*		
80	*ṯazərməmmuyṯ*	37,38	*ṯazarmušṯ*		



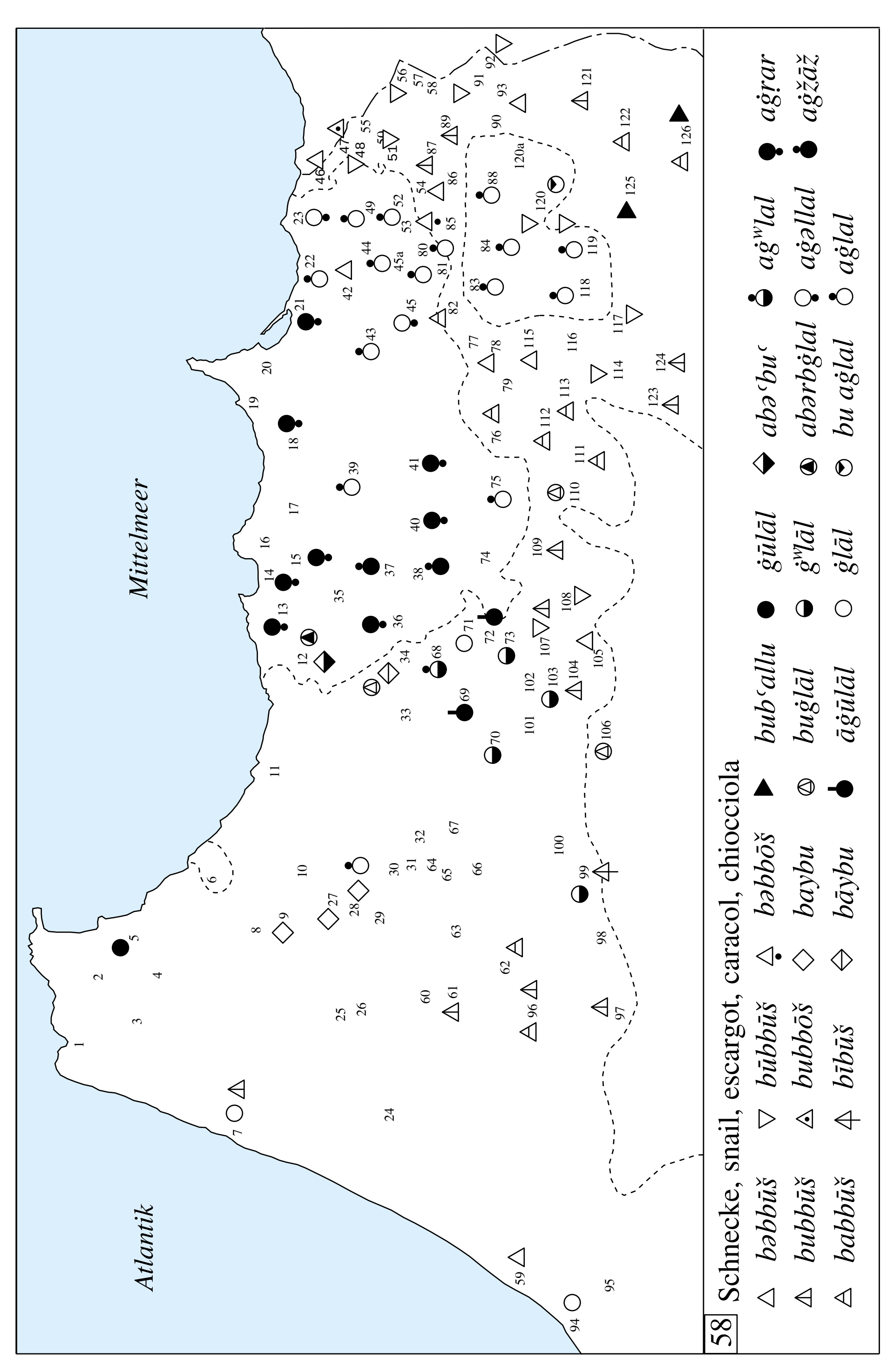
54 Gecko (tarentola mauritanica), salamanquesa


Mittelmeer
Atlantik
55
Chamäleon, chameleon, caméléon, camaleón, camaleonte
lbūya
lbōya
lbʷiyya
tāta
tāṭa
ṭāta
paxxāxa
albʷĭyya
ṭaṭa


Mittelmeer
Atlantik
56 Frosch, frog, grenouille, rana
žrāna
žṛāna
ǧrāna
grāna
gʷṛāda
qarqra
qarqōra
'aṛ'ōṛa
qərqāṛa
qurqāṛa
ažru
ažṛu
ažṛuḍ
tažṛut
ṭažṛuṭ
ṭažṛant
qərqṛa
aqărqra
ṭaqărqra
ṭaqaqṛa
taqərqŭrt
aqaqaw
aqərqriw



57 Kröte, toad, crapaud, sapo, rospo



58 Schnecke, snail, escargot, caracol, chiocciola

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 73-92

NOTAS LEXICOGRÁFICAS SOBRE TEXTOS ÁRABES EXTRAISLÁMICOS*

JUAN PEDRO MONFERRER SALA

Preliminares

Tres son los intereses que concurren en el presente trabajo: en primer lugar, una contribución con la que intentamos identificar el étimo del árabe *ʕūd* (1.1); en segundo lugar, incluir cuatro apostillas a otras tantas transcripciones árabes en una obra escrita en árabe samaritano, deficientemente interpretadas por su editor (2.1-4); y, finalmente, una serie de veintisiete aportaciones (3.1-27) de diverso signo al clásico 'léxico' de Graf (Graf 1959), ampliable a un número mayor, con la que pretendemos contribuir a la reelaboración y corrección de este léxico árabe elaborado hace más de un lustro.

En estas tres secciones, independientes, pero a la vez no sólo compatibles sino relacionadas entre sí en varios aspectos, la lengua áramea y sus distintos registros dialectales desempeña un papel de primer orden. Ello es así en el medio sirio-palestinense, aun cuando algunos mantengan una postura contraria, pues el arameo era una de las lenguas que se hablaban en los grandes núcleos urbanos cuando se produce la llegada de los contingentes árabes islámicos al territorio ocupado por el Imperio bizantino.

Esta situación es evidente, incluso, en inscripciones labradas en griego, aunque realizadas por personal que tiene nombre semítico (Kennedy 2000: 589), pero también lo es, además, gracias a un importante número de muestras papiráceas de pleno siglo VIII en las que se hace uso de la variante aramea conocida como 'arameo cristiano-palestinense', además de en griego y en árabe. Se trata del material procedente de Ḫirbet al-Mird, que nos informa de modo rotundamente claro del rico ámbito cultural, así como de la diversidad lingüística del medio (Schick 1995: 99).

De hecho, se sabe que Palestina fue un activo foco de cultura griega en el instante en el que se produce la ocupación árabe islámica (Blake 1965: 367-380), y también es sabido que el griego siguió siendo durante un breve lapsus de tiempo la lengua del nuevo estado árabe islámico. Sin embargo, esta lengua griega del incipiente estado árabe islámico no va ser manejada por funcionarios griegos, puesto que éstos habían huido con Heraclio, sino por personal 'siriaco' (Nasrallah 1996: 69). Es más, hay que tener presente que lo que los textos griegos califican en Palestina desde el siglo IV en adelante como *hē tōn Sýrōn phōnḗ* ("la lengua de los sirios") parece que

---

* El presente artículo se enmarca dentro del Proyecto "Manuscritos arameo-siríacos y árabes de la biblioteca maronita de Alepo (Siria) y de la Fundación George y Matilde Salem de Alepo (Siria). Catalogación y estudio", con la referencia HUM2005-00554, subvencionado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

fue, realmente, más cuantitativa de lo que se ha venido sosteniendo hasta no hace mucho (Griffith 1997: 11-31).

Estos arameoparlantes de Siria, de Palestina y de Mesopotamia, no sólo se encargan de mantener vivos los diversos dialectos arameos que utilizan, sino que, además, son gentes que también conocen el griego, lo cual facilita enormemente el constante flujo de términos e ideas. No en vano, los permanentes contactos que se produjeron entre el griego y los diversos dialectos arameos (Altheim – Stiehl 1964 = I, 608-617), de forma recíproca, contribuyeron enormemente a facilitar el paso de elementos culturales, así como numerosos vocablos en una y otra dirección, tanto en el ámbito judío (Liebermann 1942; Liebermann 1974) como en el cristiano (Sevenster 1968). Pero la influencia del arameo llegará más allá, incluso, del medio oriental, alcanzando el sector occidental del ámbito árabe-islámico (Corriente 1999: 55-63; Behnstedt 2005: 115-118).

Éstos últimos, concretamente, desarrollaron una amplia labor traductora, vertiendo a la lengua árabe, entre otras, obras de naturaleza diversa que estaban en arameo (Gutas 1998: 20-22) y que, en el caso del material bíblico vertido al árabe, fue especialmente interesante y creativo a diversos niveles (Knutsson 1974; Bengtsson 1995). Pero no fue sólo en el ámbito puramente traductológico en el que se produjo todo este trasvase léxico, sino que esta influencia, como consecuencia del contacto que tuvo lugar entre dos lenguas en uso, el árabe y el arameo, fue más allá llegando a producirse, además de los esperables préstamos, calcos morfológicos, tanto morfonológicos como morfosintácticos (Blau 1983: 141-142).

Lo dicho para el arameo sirve, asimismo, en el caso del griego y del copto, ambos en íntima relación (Reintges 2004: 69-86), cuyas interferencias en el ámbito de los traductores melkitas (Blau 1994: 14-16) y árabes-coptos (Kussaim 1967: 153-209 e Idem 1968: 5-78; cf. Rubenson 1996: 6), así como, entre otros ámbitos, en el de la liturgia de ambos grupos en sus modalidades doctrinales, generó en el árabe utilizado por estos cristianos arabófonos un rico caudal de términos procedentes de aquellas lenguas (Schall 1982: 142-153). Caso distinto es el que puede concurrir en otras lenguas que estuvieron (y están) en contacto con el árabe, como es el caso paradigmático del etiópico, que en muchos casos resulta determinante por la decisiva influencia ejercida en los siglos inmediatamente anteriores a la aparición del islam, así como durante el periodo paleoislámico (Nöldeke 1910: 23-30).

1. En busca de un étimo

1.1. *ʕūd* < אהלות

El término *ʕūd*, que significa literalmente “madera”, se emplea para referir distintas variedades de maderas (Abūlḫayr 411-412: 3483) olorosas gracias a las sustancias oleaginosas que emanan de ellas, especialmente la del áloe, recibiendo en este caso los nombres científicos de *Aquilaria agallocha Roxb.* y *Aquilaria malacensis Lamk* (Ibn al-Bayṭār 1877-1883: 1063; al-Kindī 1966: 210; *Tuḥfah* 1934: 308; Maimónides 1940: 296; Ibn al-Ǧazzār 1405/1985: 43; cf. Löw 1928: II, 411-414; Löw 1881, 295, nº 235; Levey 1973: 152).

El sánscrito *aguru* / *agāru* parece ser el étimo del plural sano masculino del hebreo bíblico *ʔahālīm* (Menaḥem ben Saruq 1986: 30*; DHP 3*; Šeʕadyah ibn Danān 1996: 32, nº 25) también del árabe *anǧūǧ* / *alanǧūǧ* (Löw 1881: 295)[1], así como del

[1] Llegados del persa, bien directamente, bien a través del siriaco *ʔūlūg* < *ʔagalūkūn* < persa (*al-*)*ʔanǧūǧ*.

griego *agálochos* / *agállochos* (Maimónides 1940: 145), si bien estas dos formas griegas remiten a la forma dialectal *agal*, que no es una palabra indoeuropea, sino un préstamo del dravídico *agil* (Ellenbogen 1962: 20). Con el hebreo bíblico *ʔahālīm* pretendía Coromines establecer un origen semítico de la voz áloe (Coromines 1983-1991: *s.v.*; cf. en cambio Coromines ²1987: *s.v.*, donde no incluye la propuesta del origen semítico a través del hebreo bíblico *ʔahālīm*), aunque tal pretensión resulta del todo inaceptable (Corriente ²2003: 204a) y no era la primera vez que se formulaba una hipótesis parecida, pues ya Löw señaló que el griego *alóē* era un préstamo semítico (Löw 1928: II, 149), idea que será retomada años más tarde (Crone 1987: 267-269).

El árabe *ʕūd*, que como acabamos de señalar refiere diversos tipos de madera (Maimónides 1940: 145; Dozy ³1967: II, 186b; Corriente 1997: 370a; Dalman 1928-1942: I/2, 361 y VI, 59), es sin duda un préstamo llegado al árabe en época temprana (Crone 1987: 74-76), que ya está documentado en la *Muʕallaqah* de al-Ḥāriṯ b. Ḥillizah al-Yaškurī (al-Zawzanī 1411/1990: 155, v. 3b).

El griego *alóē* sabemos que pasa al arameo de dos formas distintas (Löw 1881: 295): con *ʔalef* (*ʔalwāy* / *ʔalwah*, cf. Naveh–Shaked 1985: 202, lín. 2, y 213; Scholem 1965: 7, n. 3; Milik 1958: 74) y con *ʕayin* (*ʕalway*). La primera, por ejemplo, la tenemos en el mandeo *ʔūdā* (Drower-Macuch 1963: 10a). La segunda posibilidad, a su vez, tiene su reflejo en la variante dialectal siriaca, que documenta la forma *ʕalway* tanto en textos jacobitas como nestorianos y se halla presente en los modernos dialectos siriacos en la forma *ʕŭlwé* (Maclean 1901: 239b) y así mismo en arameo cristiano palestinense con *ʕalwaʔ* (Müller-Kessler 1991: 109) y en mandeo con *ʕalwāyā* (Drower-Macuch 1963: 351a). Por otro lado, la primera forma la tenemos también documentada en árabe, donde nos encontramos el préstamo *ʔalwī* (Dozy ³1967 : I, 35a; Krauss 1898-1899: II, 51a-b), el cual debe ser restituido por la forma correcta *ʔalwà*, procedente del griego *alóē* (Nöldeke 1910: 43, n. 4)[2].

De todas las formas enunciadas, ninguna de ellas parece tener relación directa con el árabe *ʕūd*. Además, las formas *ʕawdō* / *ʕūdō*, en siriaco, son un préstamo del árabe (Löw 1881 426; Brockelmann ²1928: 515b), como lo son también el geʻəz y el tigriña *ʕud* y el amhárico *ud* (Dillmann 1866: 251b; Leslau 1991: 56a), pese a que Nöldeke creyese que el etiópico *ʕud* representaba un préstamo arameo (Nöldeke 1910: 43). En cambio, si prestamos atención a un plural sano del hebreo √*ahl*, *ʔahālōṯ*, tal vez podamos hallar la solución al problema etimológico de esta palabra llegada al árabe.

El hebreo *ʔahālōṯ* aparece documentado en tres ocasiones en el AT (Lisowsky ²1958: *s.v.*) y en una de ellas, Cant 4,14, es vertido en los LXX como *alōth* (ἀλώθ, Monferrer 1998: 70), que más que una traducción (Ellenbogen 1962: 19) es, en realidad, una transliteración del hebreo mediante reducción /ʔahā/ > /a/, tal vez por falta de realización de la /h/ y fusión de *ḥatef pataḥ* y *qameṣ*, sin cambios en los elementos restantes.

Sin embargo, este término incluido en Cant 4,14 es vertido en dos traducciones árabes, una realizada probablemente a partir de los LXX y otra, fragmentaria, que remonta a éste, con el término *ṣabr* (Monferrer 1998: 76; Giner - Monferrer 2000: 216, *cfr.* el préstamo siriaco *ṣabrō*), lo mismo que sucede en traducciones árabes de Jn 19,38 (Abbott-Smith 1936: 22), donde el griego *alóē*, que en versiones siriacas da *ʕalway*, ofrece en árabe *ṣabr* (Lagarde 1864: 140; Arbache 1994: I, 214), término

[2] Que también aduce las variantes *ʔuluwwah*, *ʔuliyyah* (var. *liyyah*) y *luwwah*.

utilizado en el egipcio dialectal, así como en el palestino y en el libanés (junto con *ʕūd al-nadd*, Bauer 12a) para referir al áloe (Spiro 1897: 30a). En cambio, el original *ʔahālīm* (Nm 24,6) es traducido como *ǧinān* en una versión árabe (Lagarde 1867: II, 174), realizada a partir una versión popularizante de la Syro-hexaplar realizada por Pablo de Tellā (Graf 1944: I, 106), que la Pĕšīṭṭā traduce como *mašq*^{e}*nō*, malinterpretando el plural *ʔahālīm* a partir de *ʔōhel* (“tienda”).

De acuerdo con nuestra hipótesis, cómo diera lugar el hebreo *ʔahālōṯ* al árabe *ʕūd* puede explicarse del modo siguiente. Ya nos hemos referido a la reducción /ʔahā/ > /a/ en la adaptación griega recogida por los LXX. Esta reducción valdría, también, para el caso árabe, aunque añadiendo el trueque /ʔ/ > /ʕ/ (Wright 1890: 49); la *lamed* tanto ha podido ser asimilada por la *taw* (Wright 1890: 68-69) como perderse (Brockelmann 1908-1913: I, 137 §48d), añadiéndose además el posterior cambio de dentales /t/ > /d/ (Wright 1890: 53); y finalmente la *waw ḫōlem* pasa en árabe a *ḍammah ṭawīlah*.

2. Apostillas a propósito de un texto árabe samaritano

En la traducción y estudio de la denominada *Continuatio* del *Kitāb al-taʔrīḫ* de Abū l-Fatḥ al-Sāmirī, llevada a cabo hace unos años (Levy-Rubin 2002), se incluye una serie de consideraciones lingüísticas en las que la autora relaciona algunas transcripciones del texto árabe samaritano con el hebreo, en lugar de hacerlo con el arameo, del cual el samaritano es una variante dialectal. En un caso concreto (2.2) señala que la palabra árabe procede de una forma aramea samaritana, cuando en realidad se trata de un préstamo que llega al árabe a través de una forma hebrea-aramea. Indicamos, a continuación, cuáles son estos términos, para los que proponemos sus correspondientes referentes arameo o hebreo-arameo.

2.1. sam. מכתב < aram. *makĕtab*

Levy-Rubin (2002: 205/1 ~ 50, n. 28) duda si el término *mktb*, determinado con artículo, hay que tomarlo en su acepción hebrea (Koehler – Baumgartner 2004: I, 551b; Brown 1979: 508a-b, ‘escrito; carta; correspondencia’), o, más bien interpretarlo como el árabe *maktab* (‘oficina’).

El contexto en el que aparece el término, siendo claro, potencialmente posibilita las dos interpretaciones que ofrece Levy-Rubin. Sin embargo, dado que el *ductus h-mktb* aparece escrito en caracteres samaritanos, éste se presta a una tercera posibilidad que juzgamos como más adecuada, la cual hay que relacionar con el arameo *makĕtab*, ‘escrito; labor amanuense’ (Jastrow 1959: II, 785a; Sokoloff ^{2}1992: 308a; Brockelmann ^{2}1928: 352a; en mandeo *miktab*, Drower – Macuch 1963: 225b; cf. Cantineau 1930: 108b) cuyo valor muy bien pudiera ser el de ‘la escribanía’. La posibilidad de interpretar *h-mktb* en árabe como *al-muktib* ‘instructor de los escribanos [*kuttāb*]’ (*Lisān* V, 217a) no nos parece la correcta por lo que señalamos más adelante.

El motivo por el que no creemos pertinente la hipótesis del hebreo, a la que recurrentemente se entrega Levy-Rubin en sus explicaciones, es porque el dialecto árabe samaritano (Stenhouse 1989: 585-623; Blau 1961: 206-228) en el que ha sido redactada la obra, más que con el hebreo se encuentra directamente relacionada con el árabe, obviamente, pero también con el arameo samaritano (Vilsker 1981) y con las restantes variedades aramaicas palestinenses. Esta razón es, dialectológicamente hablando, la premisa de la que hay que partir en todo momento, antes que recurrir al hebreo como hace Levy-Rubin.

Por otro lado, interpretar el árabe *maktab* como ‘oficina’, aun siendo lícito desde el punto de vista léxico, plantea serios problemas textuales a nivel traductológico en esta concreta secuencia de la *Continuatio*, pues para semejante institución se recurre en los textos árabes a voces como *dīwān* (cf. el actual *dīwāniyyah*) o al polivalente *bayt* junto con el *nomen regens* correspondiente: v.g. *bayt al-qirṭās/al-qarāṭīs*, ‘casa del/de los pergamino(s)’ para significar el ‘archivo estatal’ (Bravman 1972: 312-314).

Del mismo modo, los cognados *makĕtēb* = *muktib* ‘escriba(no)’, que podría cuadrar en el contexto, también queda fuera de toda posibilidad, porque de ser así este término entraría en contradicción con la información con la que se inicia la frase, tal como puede apreciarse.

El texto de la *Continuatio* estrictamente inmediato a nuestro término, que transcribo a continuación a partir de la reproducción facsimilar del ms. que incluye Levy-Rubin, ofrece la siguiente lectura:

> *wa-ṣāra Kaʕbu l-ʔAhbāri yukātibu-hu wa-huwa allaḏī yurattibu kulla mā ratabin wa-kāna yadullu ʕalà kulli fiʕli* h-mktb *wa-ġayrihi*

Levy-Rubin, a su manera, traduce el texto del modo siguiente: “Kaʿb al-Aḥbār became his secretary [de Muḥammad], and he was the one who administered everything and directed all the correspondence and the rest” (Levy-Rubin 2002: 50), traducción que, como puede advertirse, crea más problemas de los que realmente resuelve.

Acabamos de ofrecer una serie de razones lingüísticas de porqué no creemos que se trate del hebreo *mikĕtāb*. La negativa a creer que se trate del árabe *maktab*, además de lo ya dicho, queda avalada por el hecho de que cada vez que el cronista ha utilizado la escritura samaritana, como de hecho reconoce Levy-Rubin (2002: 21-22), lo hace para servirse de un término arameo (tecnicismos y antropónimos: v.g. נבי = *nabī* en 207/8, cf. 53, n. 49), no árabe, que en este caso es un cognado del árabe *maktab*, concretamente el arameo *makĕtab* con el significado de ‘escribanía’. Cuál fuera el montante de los escritos que dirigiera el ex-rabino queda lejos de nuestra labor, aunque tal vez se trate de las supuestas misivas que generó Muḥammad en los primeros momentos (Hirschfeld 1898: 113), durante los cuales los neoconversos procedentes del judaísmo conformaron el ‘aparato ideológico’ de Muḥammad (Leveen 1925-26: 399-406 y Wensinck ^{2}1982, *passim*).

2.2. *kūšiyyīn* < כוש

No le falta razón a Levy-Rubin (2002: 209/7 ~ 57, n. 80) cuando afirma que “Kūshīyīn apparently comes from the Samaritan Aramaic כושיי = “blacks” pertaining to the black dress and banners which the ʿAbbāsid dynasty as its symbolic colour”. Ciertamente, así es. La interpretación es correcta, pues el negro es el símbolo de los abbasíes como consecuencia del color de sus vestiduras y estandartes, pero sin embargo la derivación etimológica es errónea.

Ya hemos indicado unas líneas más arriba que la lengua empleada por el cronista es la variante dialectal representada por el ‘árabe samaritano’, pero que cuando éste quiere distinguir un término (tecnicismos y antropónimos) recurre al arameo y al alfabeto samaritano en concreto. No es éste, sin embargo, el caso, dado que el término ha sido escrito en caracteres árabes y, por lo tanto, no hay ningún deseo por parte del copista de marcar, resaltar o reivindicar el término en el contexto arameo samaritano, como pudiera haberlo hecho con sólo utilizar la escritura samaritana, como sucede en otras ocasiones. Es más, dicho gentilicio aparece también en textos

árabes cristianos de tradición lingüística greco-árabe y copto-árabe con esa misma forma.

Es cierto, por lo demás, que el plural *kūšayāy* (cf. heb. *kūšīm*/*kūšiy·yīm*), así como sus diversas variantes, significa 'negros' ('etíopes, abisinios, cusitas') tanto en los dialectos arameos utilizados por los judíos (Jastrow 1959: I, 626b; Sokoloff [2]1992: 254b; Sokoloff 2002: 567a) como los hablados por los cristianos (Brockelmann [2]1928: 324a), aunque el término llega al árabe no del arameo samaritano como pretende Levy-Rubin, sino que la forma árabe es un préstamo que llega al árabe directamente de la forma hebrea-aramea *Kūš* (< egipcio *Kōš*, Koehler – Baumgartner 2004: I, 445a-b; Brown 1979: 468b-469a), sobre la cual el árabe añade la *nisbah* para formar el gentilicio de acuerdo con la morfología regular kv:kvkkv:k. *Kūšiyyīn*, plural regular en caso oblicuo de *kūšiyyūn*, no procede, por lo tanto del arameo samaritano, sino que es el préstamo *Kūš* (gentilicio y topónimo) documentado en varias lenguas semíticas.

Cuál fuera la vía exacta de entrada al árabe lo desconocemos con total certidumbre, pero dado que la Arabia meridional era parte del territorio de *Kūš* (Etiopía, cf. Hidal 1976-77: 97-106) para los antiguos israelitas (Hommel 1926: 575-576) y que TPsJ a Gn 10,6 interpreta el nombre *Kūš* como *ʕarab* e identifica el territorio con Arabia, lo más lógico parece pensar en la vía de entrada del hebreo en particular o del arameo en sus diversas variantes.

2.3. דגן > *dāğan*

Levy-Rubin (2002: 216/5 ~ 65-66, n. 154) señala que *dāğin* es el equivalente del hebreo-arameo *dāgān* ('grano; cereal', Brown 1979: 186a-b; Koehler – Baumgartner 2004: I, 205b; Jastrow 1959: I, 280a), si bien tal posibilidad, si nos atenemos al valor del vocablo en árabe, en modo alguno casa con lo que exige el contexto, como reconoce Levy-Rubin. Se trata, por el contrario, de una arabización, que además hay que mocionar como *dāğan*, de acuerdo con la forma hebrea-aramea (documentada así mismo en fenicio, cf. Jean – Hoftijzer 1965: 55) de la que es mera transliteración. De hecho, en la reproducción facsimilar del manuscrito se advierte, con total claridad, una *fatḥah* sobre la *ğīm*. El cambio /g/ > /ğ/ aun no siendo la única posibilidad es habitual (Wright 1890: 51).

2.4. נטמא ≈ *taṭammaʔa*

Levy-Rubin (2002: 218/5; 249/10 ~ 67, n. 164) indica que el *ductus ṭtmʔ* representa una arabización del hebreo-arameo *niṭĕmāʔ* ('ser/tornarse impuro', Koehler – Baumgartner 2004: I, 360a; Brown 1979: 379a; Jastrow 1959: 539a), que hay que identificar con una forma *nifal,* que en la *Continuatio* aparece morfológicamente realizada de dos modos diferentes: *taṭammat* y *taṭammaʔat*, de acuerdo con un fenómeno habitual en árabe medio, donde la ausencia de /ʔ/ medial en la primera de las formas perfectivas, frente al árabe clásico donde el fonema es estable en todas las posiciones, se debe a que en neoárabe sólo se pronuncia en posición inicial, aun cuando incluso en esta posición haya perdido ya en época temprana su función fonemática independiente (Blau 1966-67: 83-84). Este rasgo, está bien atestiguado al ser representada la /ʔ/ como *alif* tanto en posición inicial, medial como final, y por /w/ o /y/ en posición medial, o libre de asiento en cualquier posición. Por lo demás, √*ṭmʔ* es conocida en hebreo, arameo y árabe (Brockelmann [2]1928: 279a-280b; cf. Bar Bahlūl II, cols. 810-811), pero no en acadio, ni tampoco en el *corpus* inscripcional semítico noroccidental.

3. Notas para un 'léxico árabe cristiano'

El conocido 'léxico' elaborado a partir de textos árabes cristianos reunidos durante varios años de trabajo (Graf 1959), como tantas otras obras, demanda una labor de compleción y corrección en varios aspectos. El caudal de nuevos términos que van apareciendo en los últimos años, como consecuencia de las labores de edición llevadas a cabo, posibilita, ya, acrecentar cuantitativa y cualitativamente ese 'léxico', incluyendo, replanteando y corrigiendo, en algunos casos, los étimos propuestos en su momento. Con este talante, y a modo de muestrario preliminar, las líneas que siguen pretenden ofrecer, en unos casos, nuevos términos no incluidos allí, mientras que en otros completamos la información que figura en algunas entradas, o bien indicamos, corregimos o modificamos, en su caso, la etimología o equivalente propuesto por Graf.

/ʔ/

3.1. *al-ʔabrūbātikī* < τῇ προβατικῇ

Esta transliteración figura en un ms. del s. XI, datado en el año 1065 (Sinaítico árabe 69, fol. 125b) que contiene una versión de los cuatro evangelios, cuya *Vorlage* es un texto griego. El traductor, en lugar de traducir el término griego *probatikḗ* ('de las ovejas'), al que se le supone previamente *hē pýlē* ('la puerta') ha preferido transliterarlo por tratarse de un lugar concreto de Jerusalén. La secuencia en la que aparece inserta la transliteración (Jn 5,2) provista de /ʔa/ prostética, por lo demás, ha sido deficientemente vertida por el traductor melkita: *al-ʔAbrūbātikī ʔay al-birkah al-ġanīmah allatī tudʕā bi-l-ʕibrānī Bīṯṣadā* (<τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ Βηθζαθά). El término *al-ʔAbrūbātikī* es interpretado como un topónimo y *al-birkah* (< κολυμβήθρα, 'alberca; piscina; estanque'), determinado por *contaminatio* con el vocablo precedente, recibe el *nomen regens al-ġanīmah*, sintagma que actúa como glosa (*ʔay*) del término griego que ha sido transcrito en árabe.

Por otro lado, como confirmación de la *Vorlage* griega, la segunda transcripción que figura en la secuencia también procede del griego (*Bīṯṣadā* < Βηθζαθα), pues el arameo *bēṯ-ḥesdāʔ* ('casa de la misericordia') hubiese exigido una probable forma árabe *Bīṯḥi/aṣdā*. La posibilidad de que la transcripción griega Βηθζαθα corresponda al arameo *bēṯ-zētāʔ* ('casa de los olivos') no es conocida por nuestro traductor, en cuyo caso hubiese traducido *Bayt al-zaytūn* o, como mucho, hubiese adaptado en *Bītzaytā*.

3.2. *ʔabṣalmūdiyah* < ⲯⲁⲗⲙⲟⲩⲇⲓⲁ (< ψαλμῳδία)

El término *ʔabṣalmūdiyyah*, determinado con artículo (-*al* < ϯ art. def. fem. sing. fuerte) y con /ʔa/ prostética, designa propiamente al libro que contiene la 'santa salmodia anual' de la iglesia copta ortodoxa (*Kitāb al-ʔabṣalmūdiyah al-sanawiyyah*), que, aunque Graf (Graf 1954: 3) señala, correctamente, que éste procede del griego *psalmōdía* (Sophocles 1914: 1178a), hay precisar, sin embargo, la mediación del copto *psalmodia*, que es la forma a la que da lugar el tecnicismo litúrgico griego en el ámbito copto (Brogi 1962: xi).

El préstamo copto, a su vez, experimenta los tres cambios siguientes al llegar al árabe: 1) adaptación de par consonántico: /ps/ > /bṣ/; 2) antícrasis o desdiptongación: /oy/ > /ū/; 3) adaptación de diptongo en morfema *nisbah*: /ia/ > /iyya/.

3.3. *ʔağabiyyah* < ⲁϫⲡⲓⲁ
Aunque la forma habitual utilizada en árabe por los cristianos melkitas para designar al 'Horologion' (< ὡρολόγιον, Sophocles 1914: 1186b-1187a) o libro que contiene las 'Horas canónicas' es la de *ūrūlūğiyūn* (Graf 1959: 16) o la de *urūlūğiwun* (Monferrer 1997: 167), los coptos utilizan el préstamo litúrgico *ʔağabiyyah* (Khs-Burmester 1973: xxxiv) que Graf (Graf 1959: 4) relaciona con el copto ⲁϫⲡ (*ağp*, 'hora', Crum 1939: 777a). Sin embargo, parece más apropiado señalar como étimo al copto ⲁϫⲡⲓⲁ (*ağpia*), dado que en los 'horologia' procedentes del Monasterio de San Macario, en Wādī al-Nāṭrūn, se utiliza el doble título ⲡⲓⲁϫⲡⲓⲁ – *ʔağabiyyah* (Crum 1939: 778a) para titular a estos textos litúrgicos, siendo ⲡⲓ- el art. def. masc. sing. fuerte. El resultado del préstamo en árabe es consecuencia de un doble fenómeno lingüístico: 1) epéntesis de /a/, y 2) adaptación del diptongo /ⲓⲁ/ en la *nisbah* /-iyyah/.

3.4. *ʔusṭuwān* < ܐܣܛܘܢܐ (< στῦλος)
El árabe *ʔusṭuwān(ah),* de acuerdo con Graf (Graf 1954: 8), deriva ciertamente del siriaco *ʔusṭūnā* (cf. las formas arameas *ʔusṭūwānāʼ* / *ʔīsṭūwānāʼ* / *ʔīṣṭūwānāʼ*, Krauss 1898-99: II, 78a-b), pero además de identificar a la galería de las iglesias destinada a las mujeres, también significa columna, que es el significado que posee el término en siriaco y en arameo (Brockelmann [2]1928: 33a). Aunque algunos plantean como posible étimo del arameo al griego *stylos* (Martin 2002: 240), más bien hay que suponer que dicho étimo es el persa *sutūn* (Steingass 1892: 656b).

3.5. *ʔinğīl* < ወንጌል
El griego εὐαγγέλιον es el étimo que figura para el préstamo *ʔinğīl* (Graf 1959: 14), que obviamente hay que restituir por el correcto, el etiópico *wangēl*, 'evangelio' (Nöldeke 1910: 47; Jeffery 1938: 71-72; Leslau 1991: 615a).

/b/

3.6. *bābā* < ⲡⲁⲡⲁ / ܦܐܦܐ ~ ܦܦܐ
Está en lo cierto Graf (Graf 1959: 19) al señalar que el etimo del préstamo árabe *bābā* es el griego πάπας (Sophocles 1914: 839a), aunque tal afirmación es totalmente correcta sólo en el caso de los textos árabes melkitas, pues en el medio copto y siriaco la forma *bābā* es una misma transliteración que llega al árabe por dos canales distintos: por un lado, en el medio copto-árabe, a través de la transliteración copta *papa* (Crum 1939: 13b); 2), mientras que en el ámbito sirio, en cambio, se produce por mediación de la transliteración *pāpā* (Brockelmann [2]1928: 586a). En ambos casos, obviamente, tanto la forma copta como la siriaca son meras transcripciones del griego *pápas*, pero la conexión griego-árabe sólo se produce en el medio melkita.

/t/

3.7. *t*/*ṭaḫ*/*qs* < ܛܟܣܐ (< τάξις)
Graf deriva el tecnicismo litúrgico nestoriano *taḫs* / *ṭaqs* / *taqs* (Graf 1959: 73, 74) del griego *táxis* (Sophocles 1914: 1069a), aunque el referente directo de aquél es el siriaco oriental *ṭaḵsā* (Krauss 1898-99: II, 267b-268a), con el significado de 'rito; *ordo*' (Brockelmann [2]1928: 274b, cf. Mateos [2]1972: 501), que es el que procede del griego *táxis* y es empleado por los nestorianos para designar a los libros que éstos emplean en el servicio del ritual (Margoliouth 1899: 18). El término siriaco tiene como cognado al tecnicismo litúrgico rabínico טכסיס, *taḵsīs* 'orden' (Jastrow 1959: I, 535b).

/ǧ/

3.8. *Ǧatsamānī* < גת שמני

El conocido topónimo Getsemaní (*Enchiridion* [2]1982: 532-560,788-832), en árabe *Ǧatsamānī*, es derivado a partir de la adaptación griega Γεθσημανί (Graf 1959: 34), si bien su étimo correcto es el arameo *gat šĕmānē*, 'lagar de aceite'.

3.9. *ǧinn* < ܓܢܝܐ

Frecuente en el medio árabe para designar seres irreales de diversa naturaleza, este término es utilizado en textos árabes cristianos para traducir conceptos como *daimónia*. Graf, tal vez haciendo suya la idea de que éste es un concepto propio de la cultura árabe, o creyéndolo término islámico tradicionalmente derivado del latín *genii* (Mingana 1927: 90) no lo incluyó en su *Verzeichnis*, como también sucede en otros casos (cf. Jeffery 1938; Zammit 2002). Con todo, este vocablo árabe, pese a que ha sido relacionado con el etiópico *gennəwo* (Nöldeke 1910: 63; Leslau 1991: 199a-b), está atestiguado en el semítico noroccidental (Jean – Hoftijzer 1965: 52) y procede del plural arameo *gennāyē* (Fraenkel 1886: 170; Drower – Macuch 1963: 91a; Brockelmann [2]1928: 123a), una suerte de espíritus custodios. El término *gennĕyā* está conectado, a su vez, con el préstamo acadio *ginū*/*ginā*, que llega a éste del sumerio (Black [2]2000: 93a-b).

/ḥ/

3.10. *ḥa*/*ibr* < חבר

Graf no recoge ningún étimo en la entrada del concepto religioso *ḥa*/*ibr* (Graf 1959: 36), cuando en realidad se trata de un préstamo del arameo *ḥābēr* (cf. el sir. *ḥabrō*) 'sabio' = 'rabino' (Jastrow 1959: I, 421; Sokoloff 2002: 428b; cf. Geiger [2]1902: 48 y Altheim – Stiehl 1964-69: I, 630; también Koehler – Baumgartner 2004: I, 277a) suficientemente atestiguado en el semítico noroccidental (Jean – Hoftijzer 1965: 82).

/ḫ/

3.11. *ḫutm* < ܚܘܬܡܐ

Graf no señala el étimo directo del tecnicismo litúrgico *ḫutm*, que identifica al himno con el que concluyen las partes introductorias de las anáforas (Graf 1959: 37, 41), limitándose a indicar el correspondiente litúrgico griego (*apólysis* / *apolytíka*). El sentido conclusivo que posee la √*ḫtm* en árabe parece haber sido suficiente para que Graf haya pensado en una mera adaptación traductológica, cuando en realidad es un préstamo del tecnicismo litúrgico siriaco *ḥuṭṭāmā* (Brockelmann [2]1928: 264b; cf. Bar Bahlūl II, col. 735) habitual en manuscritos siriacos (Margoliouth 1899: 4, 19), que tiene como cognado al también tecnicismo litúrgico rabínico חתימה (*ḥatīmāh*, Jastrow 1959: I, 513a), del fem. hebreo חותמת (*ḥōtemet̲*, Koehler – Baumgartner 2004: I, 350a-b).

/r/

3.12. *rūmāniyyah* <ρωμανία

No confeccionó Graf una entrada específica para el término *rūm*, 'cristiano; griego; bizantino', un gentilicio formado a partir del étimo Ῥώμη, 'Roma' (Jeffery 1938: 146). Es esta la razón por la que no figura el adjetivo *rūmāniyyah* con el que (además de *ṭaqs al-bīzanṭī*) también se designa al rito bizantino (Monferrer 2005b: 175).

/s/

3.13. *subḥān* / *tasbi*/*īḥah* < ܫܘܒܚܐ / ܬܫܒܘܚܬܐ

Graf, en la entrada de la √*sbḥ* (Graf 1959: 57), además de no incluir el tecnicismo litúrgico *subḥān* no indica el referente etimológico del tecnicismo *tasbi*/*īḥah*. En el caso de *subḥān*, el equivalente litúrgico griego del rito bizantino es *dóxa* (Barth 1916: 147; estudiado en detalle por Baumstark 1927: 235-241) y en el de los sirios *šūḇḥā* (Brockelmann [2]1928: 750b-751a), que es el *incipit* del *Gloria Patri*. A su vez *tasbi*/*īḥah* (pl. *tasābīḥ*) representa la adaptación del liturgismo siriaco *tešbūḥtā* (pl. *tešbĕḥāṯā* 'alabanza; gloria', Brockelmann [2]1928: 751a), una pieza poética que reviste varias formas en las liturgias siriacas.

/ğ/

3.14. *tağdīd* < ܩܘܕܫ

Precisa Graf (Graf 1959: 34) que el tecnicismo litúrgico árabe *tağdīd* es la traducción del griego ἐγκαίνια, utilizado en el ritual bizantino para indicar la dedicación/consagración de una iglesia (Sophocles 1914: 413a). Ello, siendo cierto para el ámbito melkita, no se corresponde con el de los sirios, ya se trate en el caso ortodoxo occidental o el oriental, en el caso de la iglesia asiria, donde se alterna entre las fórmulas sinónimas *quddāš ʕēdtā* ('dedicación/consagración de la iglesia'), que los cristianos de lengua árabe adaptan en *quddās al-bīʕah* (Kawerau 1976-77: I/2 115) y *ḥūddāṯ ʕēdtā* ('renovación de la iglesia').

A este respecto, la entrada elaborada por Graf tampoco incluye la fórmula *tağdīd al-bīʕah*, que en los calendarios árabes maronitas traduce a *ḥūddāṯ ʕēdtā* (Mateos [2]1972: 291) siendo *ḥūddāṯ* sinónimo de *qūddāš* (Brockelmann [2]1928: 217b y 649b) en el ámbito bíblico, pues el verbo *ḥaddeṯ*, como sucede con el griego *egkainízō* en los LXX, traduce en la Pĕšīṭtā a la forma *piʕel* hebrea *ḥād·daš*, 'renovar; restaurar', y a la forma *qal ḥānak*, 'iniciar; dedicar' (Koehler – Baumgartner 2004: I, 320a; Brown 1979: 293b-294a y 335a).

/ṣ/

3.15. *ṣābaḫtānī* < ⲥⲁⲃⲁⲭⲑⲁⲛⲓ (< σαβαχθανι)

La transcripción de este término, que forma parte de uno de los *logia* de Jesús en la cruz (*ʔAluwi ʔAluwī līmā ṣābaḫtānī* = *ʔIlāhī ʔIlāhī limāḏā taraktanī*), a partir del copto bohaírico tampoco fue señalado por Graf. Obviamente, el original del mismo es el hebreo שבקתני (*šĕbaqĕṯanī*), pero la llegada al copto se produjo mediante el griego *sabachthani* (Monferrer 2005b: 190-191).

3.16. *muṣḥaf al-quddās* < መጽሐፈ ቅዳሴ

En la entrada que proporciona el sust. pl. fracto *kutub* (Graf 1959: 96) no ha sido incluido *kitāb al-quddās* ('misal', *Kitāb al-anāğīl* 1), así como tampoco consta una entrada correspondiente a la √*ṣḥf* por lo que no aparece registrado el sinónimo de aquél, *muṣḥaf al-quddās*, que procede del etiópico *maṣḥafa qəddāse* ('misal', Leslau 1991: 423a), que contiene el servicio completo de la misa junto con catorce anáforas dependiendo de la conmemoración diaria, tal como sucede con la selección de las lecturas.

3.17. *ṣawm* < ጾም

Graf no indica el étimo del término litúrgico *ṣawm* (Graf 1959: 72), cuya procedencia, más que ligarla al cognado hebreo-arameo צום (*ṣōm*, Koehler – Baumgart-

ner 2004: II, 949b) hay que establecerla con el etiópico *ṣom* (Leslau 1991: 566b; para su marco litúrgico cf. Fritsch 1999: 106).

/ʕ/

3.18. *ʕiddān* < ܥܕܢܐ
Graf (Graf 1959: 77) indica que el liturgismo árabe *ʕiddān* es el equivalente del siriaco *ʕeddān* 'tiempo; sesión' (ܥܕܢ), aunque el tecnicismo concreto del que deriva es *ʕeddānā*, que en el "Breviario" caldeo (*Ḥūḏrā*) indica la antigua hora de *sexta*, en tanto que en otros materiales tanto puede indicar la tercia, como la sexta o la nona (Mateos [2]1972: 487).

3.19. *ʕulliyah* <עליה
El término *ʕulliyah*, ausente en Graf, es utilizado en los textos árabes cristianos para designar al 'cenáculo' (Monferrer 2000: 176, n. 72). El étimo de este término árabe es el hebreo-arameo *ʕaliy·yāh* (Fraenkel 1886: 21-22; cf. Brown 1979: 751a; Jastrow 1959: II, 1082b; sir. *ʕelīṯō*, Brockelmann [2]1928: 527a; Jean – Hoftijzer 1965: 211-212), que en arameo judeo-palestinense indicaba la parte superior de una vivienda (Sokoloff [2]1992: 70b), que es lo que indica el término griego *anágaion* (vars. *anṓgaion*, *anṓgeōn*, Liddell – Scott [9]1940: 100, 169) en Lc 22,12.

/ġ/

3.20. *ġayūr* < ܓܝܘܪ (< גיור)
Tampoco figura en el *Verzeichnis* de Graf el *pluralis fractus ġayūr* (Marmardji 1935: 31; Monferrer 2005: 133-134) que representa un préstamo del judeo-arameo (גיור(א *giy·yōr*(*ā*) 'extranjero; prosélito' (Jastrow 1959: I, 236a; cf. heb. *ġēr*, Koehler – Baumgartner 2004: I, 193a) a través del siriaco *giyyōr* (Brockelmann [2]1928: 110b), que en algunos textos adopta la morfología de un *pluralis sanus* en la forma *ġayūrūna* (Monferrer 1999b: 170), así mismo ausente en Graf. Este término en las versiones con *Vorlage* griega traduce el concepto *zēlōtḗs* (heb. קנאים, *qan·nāʔīm*, 'celosos [de Dios]') interpretado en algunas traducciones como *mutaʕaṣṣibūna* 'fanáticos' (Staal 1984: 57), mientras que las versiones arameas cristianas palestinenses vierten como *mĕqanīn* ('celosos', forma *paʕel* de √*qny*, cf. Müller-Kessler – Sokoloff 1998: 32) y los "antiguos evangelios siriacos" como *ṭĕnānā* (Wilson 2002: II, 427).

Por su parte, en la liturgia caldea el término *giyyōrā* indica una composición poética que es externa (lit. 'extranjera') al texto inspirado del salmo al que acompaña (Mateos [2]1972: 488).

/k/

3.21. *kiryā layṣun* < ⲕⲩⲣⲓⲉ ⲉⲗⲉⲏⲥⲟⲛ (< Κύριε ἐλέησον)
Graf recoge la forma *kiryālaysūn* documentada en textos litúrgicos coptos (Graf 1959: 97), pero sin embargo no hace mención de las variantes con /ṣ/ del segundo término que aparece en textos melkitas (Monferrer 1997: 169) o incluso copto-árabes (*kīryālayṣūn*, Khs-Burmester 1973: 27), documentada, por lo demás, en textos arameos judeo-palestinenses bajo la forma אליסון = *ʔeleysōn* (Sokoloff [2]1992: 60a).

Obviamente, otra posibilidad, que registra una alta frecuencia en textos árabes cristianos, es la traducción de la fórmula litúrgica, que en árabe resulta *irḥam yā Rabb*.

/m/

3.22. *mītirṯā'ū* < μήτηρ θεοῦ

Entre las ausencias que presenta el *Verzeichnis* de Graf se encuentra el teologismo *mītirṯā'ū*, 'madre de Dios', título con el que el copto Abū Šākir ibn al-Rāhib suple al antinestoriano *wilādat ʔAllāh*, con el que se refiere el cristologismo θεοτόκος (Sidarus 1975: 131).

3.23. *malakiyyah* < ܡܠܟܝܐ (< βασιλικοί)

Malkiyyūn y sus variantes son interpretadas como una traducción directa del griego *basilikoí* (Graf 1959: 108), cuando, de hecho, la forma siriaca de la que procede la árabe es transliterada al griego en la forma plural *melchîtai* (Griffith 2001: 12-13). El árabe *malakiyyah*, utilizado en los textos árabes cristianos para designar a los cristianos 'monárquicos' seguidores del emperador bizantino, no es pues una traducción directa del griego *hoi basilikoí*, sino una transliteración del siriaco *malḵāyē*, 'real', 'imperial', 'monárquico' aprovechando el cognado árabe *malak* (al-Ḫūrī 1936: 37).

3.24. *ma/indīl* < ܡܢܕܝܠܐ < μανδήλη (μανδήλιον) < *mantē/īle* (*mantē*[*i*]*um*)

Graf, ubicándolo en un ámbito exclusivamente litúrgico señala al griego *mandēlion* (Liddel – Scott ^{9}1940: 1078) como étimo del préstamo árabe *ma/indīl* (Graf 1959: 108), cuando en realidad, pese a algunas opiniones (Rosenthal 1971: 63-99), este vocablo utilizado en los textos árabes cristianos para designar el lienzo, la síndone que de acuerdo con la tradición cristiana enjugó el rostro de Jesús, llegó al árabe procedente del griego, pero por mediación del siriaco *mandīlā* (Corriente ^{2}2003: 377a).

/n/

3.25. *naḏīr* < ܢܙܝܪ (< נזיר)

En la entrada de la √*nḏr* (Graf 1959: 111) no figura el vocablo árabe cristiano *naḏīr*, empleado por los árabes cristianos para designar al hijo que era dedicado por los padres a la iglesia (*Lisān* VI, 612c) como persona consagrada al servicio divino. El árabe *naḏīr*, dado que Ibn Manẓūr explicita únicamente su uso cristiano, parece ser un préstamo del siriaco *naẓīr*, que posee ese mismo sentido y es, en realidad, un calco del hebreo *nāzīr* (Brockelmann ^{2}1928: 422b), aunque no cabe descartar la posibilidad sustrática surarábiga que plantea √*nḏr* I 'expiar; hacer penitencia' (Beeston 1982: 91), con posible mediación etiópica (cf. Leslau 1991: 412a).

La raíz *nzr*, que pertenece al semítico común, significa en acadio "imprecar" (*naz...ru*[*m*], Black ^{2}2000: 248a-b, cf. et. *nāzara*, Dillmann 1886: 227b): en semítico noroccidental adquiere el significado de "prometer solemnemente" (Jean – Hoftijzer 1965: 174-175) a partir de un posible significado básico de "separar del uso común" (Koehler – Baumgartner 2004: I, 645b; Brown 1979: 634a) extensible al área meridional, en cuyo ámbito *naḏīr* representa la adaptación teológica en árabe del concepto hebreo *n...zīr* (cf. gr. ναζιραῖος) a través del arameo común *nāzīr* (Jastrow 1979: 891b; Sokoloff 2002: 739b; cf. Cook 1898: 80: *ndr*).

3.26. *mutanaṣṣirūna* < ναζωραῖoi / *nāṣrāyē*

En la entrada a que da lugar el término *naṣrānī* (Graf 1959: 112) Graf no recoge la forma *mutanaṣṣirūna*, empleada para referirse a los 'judeocristianos' (Monferrer 2001: 138), cuya vía de entrada en medios melkitas es el griego *nazōraîoi*, mientras

que en el ámbito siriaco lo es *nāṣrāyē*, cuyo sing. *nāṣrāyā* es el étimo de *naṣrānī* (Mingana 1927: 96; Jeffery 1938: 280-281), que tampoco ha sido indicado por Graf.

/h/

3.27. *hīǧumānah* < ܗܓܡܘܢܐ (< ἑγουμένη)

Pese a que Graf incluye dos formas para el concepto 'hegúmeno', 'prior [de un monasterio]': *ʔīǧūmānus* y su variante *ʔīǧūmanūs*, que deriva correctamente del étimo griego *hēgoúmenos* (Graf 1959: 18), no recoge sin embargo la forma femenina preislámica *hīǧumānah* documentada en al-Masʕūdī y en Hamzah al-ʔIṣfahānī para la que Shahîd ofrece como étimo el griego *hēgouménē* (Shahîd 1989: 406-407, n. 9), pero sin hacer siquiera referencia al siriaco *hegĕmūnā*, que es el referente etimológico directo de la forma árabe (Monferrer 1999a: 270-273). El préstamo árabe *hīǧumānah* pudiera representar, ciertamente, una forma femenina ('hegúmena; priora, abadesa'), ya que tenemos noticias de la existencia de monasterios exclusivamente femeninos, aunque muy probablemente se tratase de un calco morfológico de la forma siriaca enfática *hegĕmūnā* (Brockelmann ^{2}1928: 171a con etimología parcial del término siriaco, cf. Jastrow 1959: 331b).

BIBLIOGRAFÍA

Abbott-Smith, G. (1936): *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, London-New York: T&T Clark Ltd. (reimp. 2005).

Abūlḫayr = Abūlḫayr Alʔišbīlī (s. V/XI), *Kitābu ʕumdati ṭṭabīb fī maʕrifati nnabāt likulli labīb (Libro base del médico para el conocimiento de la botánica por todo experto)*, vol. I, edición, notas y traducción castellana de J. Bustamante, F. Corriente y M. Tilmatine. «Fuentes Arábico-Hispanas» 30 Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004.

Altheim, F. – Stiehl, R. (1964-69): *Die Araber in der alten Welt*, 6 vols., Berlin: Walter de Gruyter & C.

Arbache, Samir (1994): *Une ancienne version arabe des Évangiles. Langue, texte et lexique*. 2 vols. Tesis Doctoral inédita realizada bajo la dirección de Jacques Langhade y Gérard Troupeau, defendida en la "Université Michel de Montaigne" (Bordeaux III).

Bar Bahlūl, *Lexicon syriacum*, ed. Rubens Duval, 2 vols., Amsterdam: Philo Press, 1970 = Paris: Bibliothèque nationale, 1888-1901.

Barth, J. (1916): "Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns", *Der Islam* 6, 113-148.

Bauer, Leonard (^{2}1957): *Deutsch-arabisches Wörterbuch der Umgangsprache in Palästina und im Libanon*, unter Mitwirkung von Anton Spitaler. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Baumstark, Anton (1927): "Judischer und christlicher Gebetstypus im Koran", *Der Islam* 16, 229-248.

Beeston, A. F. L. et al. (1982): *Sabaic Dictionary - Dictionnaire sabéen - al-Muʿǧam al-sabaʾī*, Louvain-la-Neuve - Beyrouth: Éditions Peeters - Librairie du Liban.

Bengtsson, Per Å. (1995): *Two Arabic Versions of the Book of Ruth. Text Edition and Language Studies*. «Studia orientalia lundensia» 6, Lund: Lund University Press.

Behnstedt, Peter (2005): "Voces de origen sirio y yemení en el árabe yemení/andalusí", en: Jordi Aguadé, Ángeles Vicente, Leila Abu-Shams, eds. (2005): *Sacrum Arabo-Semiticum. Homenaje al profesor Federico Corriente en su 65 aniversario*. «Estudios Árabes e Islámicos» 6, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 115-122.

Blau, Joshua (1961): "The importance of Middle Arabic Dialects for the history of Arabic", *Scripta Hierosolymitana* 9, 206-228.

Blau, Joshua (1966-67), *A Grammar of Christian Arabic*, based mainly on South Palestinian Texts from the First Millenium, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» 267, 276, 279, Louvain: Peeters.

Blau, Joshua (1983): "The influence of living Aramaic on Ancient South Palestinian Christian Arabic", en Michael Sokoloff (ed.), *Arameans, Aramaic and the Aramaic Literary Tradition*, Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 141-142.

Blau Joshua (1994): "A Melkite Arabic *lingua franca* from the second half of the First Millenium", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57, 14-16.

Blake, R.P. (1967) : "La littérature grecque en Palestine au VIIIe siècle", *Le Muséon* 78, 367-380.

Bravmann, M. M. (1972): *The spiritual background of Early Islam. Studies in ancient Arab concepts*, Leiden: E.J. Brill.

Brockelmann, Carl (1908-1913): *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*. 2 vols., Berlin: Reuther & Reichard (reed. Hildesheim - Zurich - New York: Georg Olms, 1999).

Brockelmann, C. (^{2}1928): *Lexicon Syriacum*, Halis Saxonum: Max Niemeyer (reed. Hildesheim - Zürich - New York: Georg Olms, 1995).

Brogi, Marco (1962): *La santa salmodia annuale della chiesa copta*, «Studia Orientalia Christiana. Aegyptiaca», El Cairo: Edizioni del Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani.

Brown, Francis (1979): *Hebrew and English lexicon with an appendix containing the biblical Aramaic*, with the cooperation of S.R. Driver & Ch.A. Briggs, Peabody, Mass.: Hendrikson Publishers.

Cantineau, Jean (1930) : *Le nabatéen. I. Notions générales - Écriture - Grammaire*, Osnabrück: Otto Zeller, 1978 (reed. de la ed. de Paris, 1930).

Black, Jeremy et al. (^{2}2000): *A concise dictionary of Akkadian*, SANTAG 5, Wiesbaden: Otto Harrassowitz (ed. corregida).

Cook, Stanley A. (1898): *A glossary of the Aramaic inscriptions*, Cambridge: Oxford University Press (reed. Eugene, Or.: Wipf & Stock, 2004).

Coromines, Joan (1983-1991): *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona: Curial.

Coromines, J. (1987): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, con la colaboración de José A. Pascual, Madrid: Gredos (2.ª reimp.).

Corriente, Federico (1997): *A dictionary of Andalusi Arabic*, Leiden - New York - Köln: E. J. Brill.

Corriente, F. (1999): "Los sirismos en el árabe andalusí", *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí*, 4, 55-63.

Corriente, F. (^{2}2003), *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid: Gredos (reed. ampliada).

Crone, Patricia (1987): *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford: Basil Blackwell.

Crum, W. E. (1939): *A Coptic dictionary*, compiled with the help of many scholars, Oxford: Clarendon Press (reed. 1990).

Dalman, Gustav (1928-42): *Arbeit und Sitte in Palästina*, Gütersloh: Druck und Verlag von C. Bertelsmann (reed. 1987).
DHP = *Un diccionario hebreo de Provenza (siglo XIII)*. Edición del manuscrito Vaticano 413 con introducción por Ángel Sáenz-Badillos (Granada: Universidad de Granada, 1987).
Dillmann, August (1886): *Chrestomathia Æthiopica*, edita et glossario explanata, Leipzig: T. O. Weigel, 1866 (reimp. de Ernst Hammerschmidt (ed.), *Anthologia Aethiopica* [Hildesheim - Zürich - New York: Georg Olms, 1988]).
Dozy, Reinhart ([3]1967): *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., Leyde -Paris: E. J. Brill - Maisonneuve et Larose.
Drower, E. S. - Macuch, R. (1963): *A Mandaic Dictionary*, Oxford: Clarendon Press.
Ellenbogen, Maximilian (1962): *Foreign words in the Old Testament: their origin and etymology*, London: Luzac & Company, Ltd.
Enchiridion = *Enchiridion locorum sanctorum: documenta s. evangelii loca respicientia*, collegit atque adnotavit P. Donatus Baldi (Jerusalem: Franciscan Printing Press, [2]1982, reimp.).
Fraenkel, Siegmund (1886): *Die aramäischen Fremdworter im Arabischen*, Leiden: E.J. Brill (reed. Hildesheim - New York: Georg Olms, 1982).
Fritsch, Emmanuel (1999): "The liturgical year and the lectionary of the Ethiopian church", *Warszawskie Studia Teologicne* 12/2, 71-116.
Geiger, Abraham ([2]1902): *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Leipzig: M. W. Kaufmann (reed. Osnabrück: Biblio Verlag, 1971).
Giner Nicolás, Ana - Monferrer Sala, Juan P. (2000): "Una versión mutilada del 'Cantar de los cantares' contenida en el *Vat. Ar. 448*. Edición y precisiones codicológicas", *Alfinge* 12, 211-218.
Graf, Georg (1944): *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. I, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944 (reed. Modena, 1996).
Graf, G. (1954): *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*. «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium»147, Subsidia 8, Louvain: Imprimerie orientaliste L. Durbecq.
Griffith, Sidney H. (1997): "From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods", *Dumbarton Oaks Papers* 51, 11-31.
Griffith, S. H. (2001): "«Melkites», «Jacobites» and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria", en David Thomas, ed. (2000), *Syrian Christians under Islam. The First Thousand Years,* Leiden - Boston - Köln: Brill, pp. 9-55.
Gutas, Dimitri (1998): *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London - New York: Routledge.
Hidal, S. (1976-77): "The Land of Cush in the Old Testament." *Svensk exegetisk årsbok* 41-42, 97-106.
Hirschfeld, H. (1898): "Historical and Legendary Controversies between Mohammed and the Rabbis", *Jewish Quarterly Review* 10, 100-116.
Hommel, F. (1926): *Ethnographie und Geographie des alten Orients*, «Handbuch der Altertumswissenschaft» 3/1 Bd. 1, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
Al-Ḫūrī, ʔIsḥāq ʔArmalah (1936): "al-Malakiyyūn: baṭriyarkiyyatuhum al-anṭākiyyah wa-luġatuhum al-waṭaniyyah wa-l-ṭaqsiyyah", *Al-Mašriq* 34, 37-66.

Ibn al-Bayṭār (1877-1833): *Traité des simples*, trad. de Lucien Leclerc. «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres Bibliothèques» 23/1, 25/1, 26/1, 3 vols., Paris: Bibliothèque nationale de France.

Ibn al-Ǧazzār (1405/1985): *Kitāb al-iʕtimād fī l-ʔadwiyah al-mufradah*, ed. facsímil de Fuat Sezgin, Frankfurt: Maʕhad Taʔrīḫ al-ʕUlūm al-ʕArabiyyah wa-l-ʔIslāmiyyah fī ʔiṭār Ǧāmiʕat Frānkfūrt.

Jastrow, Marcus (1959): *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 2 vols., New York: Pardes House, 1959 (reed. Jerusalem: Ḥōreb, *s.d.*).

Jean, Charles-F. - Hoftijzer, Jacob (1965): *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest*, Leiden: E.J. Brill.

Jeffery, Arthur (1938): *The foreign vocabulary of the Qur'ān*, Baroda: Oriental Institute.

Kawerau, Peter (1976-77): *Christlich-arabische Chrestomathie aus historischen Schriftstellern des Mittelalters*, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium»370, 374, 385; Subsidia 50, 3 vols., Louvain: Secrétariat du CorpusSCO.

Kennedy, Hugh (2000): "Syria, Palestine and Mesopotamia", en Averil Cameron et al. (ed.), *The Cambridge Ancient History. XIV. Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, Cambridge: Cambridge University Press, 588-637.

Khs-Burmester, O. H. E. (1973): *The Horologion of the Egyptian church. Coptic and Arabic text from a mediaeval manuscript*, «Studia Orientalia Christiana. Aegyptiaca», El Cairo: Edizioni del Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani.

Al-Kindī (1966): *The Medical Formulary or Aqrabadhin of Al-Kindi*, ed., trad. y glosario de Martin Levey, Madison - Milwaukee - London: University of Wisconsin Press.

Kitāb al-ʔanāǧīl = Kitāb al-ʔanāǧīl wa-l-rasāʔil li-kull ʔāḥād wa-ʔaʕyād al-sanah wa-li-kull yawm min al-ṣawm al-ʔarbaʕīnī martab ḥasab kitāb al-quddās al-lātīnī al-rūmānī, Jerusalén: Dayr al-Ābā' al-Fransīskāniyyīn, 1860.

Knutsson, B. (1974): *Studies in the text and Language of Three Syriac-Arabic Versions of the Book of Judicum with Special reference to the Middle Arabic Elements*, Leiden: E.J. Brill.

Koehler, Ludwig - Baumgartner, Walter (2004): *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament.* Neu Bearbeitet von Baumgartner, Johann Jakob Stamm & Benedikt Hartmann unter Mitarbeit von Ze'eb Ben-Ḥayyim. Eduard Yechezkel Kutscher und Philippe Reymond, Leiden - Boston: Brill.

Krauss, Samuel (1898-1899): *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrash und Targum*, mit Bemerkungen von Immanuel Löw, 2 vols., Berlin: S. Calvary & Co. (reed. Hildesheim - Zürich - New York: Georg Olms, 1987).

Kussaim, Samir [= alias Samir Khalil Samir] (1967): "Contribution à l'étude du moyen arabe des Ccoptes. L'adverbe ḥāṣṣatan", *Le Muséon* 80, 153-209.

Kussaim, S. [= alias S. Kh. Samir] (1968): "Contribution à l'étude du moyen arabe des Coptes (part synthétique)", *Le Muséon* 81, 5-78.

Lagarde, Paul de, ed. (1864): *Die Vier Evangelien arabisch aus der wiener Handschrift*, Leipzig: F. A. Brockhaus.

Lagarde, P. de, ed. (1867): *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, 2 vols., Leipzig: B. G. Teubner.

Leslau, Wolf (1991): *Comparative Dictionary of Geʿez (Classical Ethiopic)*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Leveen, J. (1925-26): “Mohammed and his Jewish Companions”, *Jewish Quarterly Review* 16, 399-406.
Levey, Martin (1973): *Early Arabic Pharmacology*. An Introduction Based on Ancient and Medieval Sources, Leiden: E.J. Brill.
Levy-Rubin, Milka (2002): *The* Continuatio *of the Samaritan chronicle of Abū l-Fatḥ al-Sāmirī al-Danafī*. Text translated and annotated by M. Levy-Rubin. «Studies in Late Antiquity and Early Islam» 10, Princeton, NJ: The Darwin Press.
Liddel, H.G. - Scott, R. ([9]1940): *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press.
Liebermann, Saul (1942): *Greek in Jewish Palestine: Studies in the Life and Manners of Jewish Palestine in the II-IV Centuries C. E.*, New York: Jewish Theological Seminary of America (reimp. 1994).
Liebermann, S. (1974) “How Much Greek in Jewish Palestine?”, en Saul Lieberman (1974), *Texts and Studies*, New York: Ktav Publishing House, 216-234.
Lisān = Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʕarab*, Ed. ʕAbdallāh al-ʕAlāʔilī, 6 vols., Beirut: Dār al-Ǧīl - Dār Lisān al-ʕArab, 1408/1988.
Lisowsky, Gerhard ([2]1958): *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament* Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
Löw, Immanuel (1928): *Die Flora der Juden*, 4 vols., Leipzig (reed. Hildesheim - New York: Georg Olms, 1967).
Löw, Immanuel (1881): *Aramäische Pflanzennamen*, Leipzig (reed. Hildesheim - New York: Georg Olms, 1973).
Maclean, Arthur John (1901): *Dictionary of the Dialects of Vernacular Syriac*, Oxford: Clarendon Press (reed. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2003).
Maimónides (1940): *Šarḥ asmāʔ al-ʕuqqār. L’explication des noms de drogues*. Un glossaire de matière médicale composé par Maimonïde. Texte publié pour la première fois d’après le manuscrit unique avec traduction, commentaires et index par Max Meyerhof, El Cairo: Institut français d’archéologie orientale au Caire.
Margoliouth, G. (1899): *Descriptive List of Syriac and Karshuni Manuscripts in the British Museum acquired since 1873*, London: Longmans & Co. (reed. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002)
Marmardji, A.-S. (1935): *Diatessaron de Tatien*, texte arabe établi, traduit en français, collationné avec les anciennes versions syriaques, suivi d’un évangéliaire diatessarique syriaque et accompagné de quatre planches hors texte [par] A.-S. Marmadji, Beirut: Imprimerie Catholique, 1935.
Martin, Matthew J. (2002): “A Syriac inscription from Deir al-Surian”, *Hugoye* 5/2, 237-243
Mateos, Juan ([2]1972): *Lelya - Ṣapra. Les offices chaldéens de la nuit et du matin*, «Orientalia Christiana Analecta» 156, Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum.
Menaḥem b. Saruq (1986): *Maḥberet*, ed. crítica e introd. de Ángel Sáenz-Badillos, Granada: Universidad de Granada.
Milik, J. T. (1958): “Hénoch au Pays des Aromates (ch. XXVII à XXXII). Fragments araméens de la Grotte 4 de Qumran”, *Revue Biblique* 65, 70-77.
Mingana, Alphonse (1927): “Syriac influence on the style of the Kur’ān”, *Bulletin of The John Rylands Library* 11/1, 77-98.
Monferrer, Juan Pedro (1997): “Sobre el *Horologion* de Melecio Karma”, *Anaquel de estudios árabes* 8, 163-177.

Monferrer, J. P. (1998): “«Cantar de los cantares» en árabe. Edición, traducción y estudio de la versión oriental conservada en la Biblioteca del Monasterio de El Escorial”, *Anaquel de estudios árabes*, 9 (1998), 65-83.

Monferrer, J. P. (1999a): “*Notula philologica*: *hayǧumān*(a^{t}) < *hīǧumān*(*ā*/*à*) < *heg*^{e}*mūnā* < ἑγουμένη”, *Alfinge* 11, 270-273.

Monferrer, J. P. (1999b): *Scripta arabica orientalia. Dos estudios de literatura árabe cristiana*, edición de dos mss. orientales, acompañados de su traducción y estudio, Granada: Athos Pérgamos.

Monferrer, J. P. (2000): “A propósito de un fragmento del s. XVII de los ‘Anales’ de Eutiquio de Alejandría”, *Archivo Teológico Granadino* 63, 161-189.

Monferrer, J. P. (2001): “El ‘martirio de Ananías’ en el Sinaxario del patriarca melquita antióqueno Makāriyūs b. al-Zaʿīm”, *Archivo Teológico Granadino* 64, 129-150.

Monferrer, J. P. (2005a): “Descripción lingüística de la columna árabe del Suppl. grec 911 BnF (año 1043)”, *Collectanea Christiana Orientalia* 2, 93-139.

Monferrer, J. P. (2005b): “Un evangelio árabe oriental inédito en Toledo (ms. 387 de la BRC-LM)”, *Anaquel de estudios árabes* 16, 173-192.

Müller-Kessler, Christa (1991): *Grammatik des Christlich-Palästinisch-Aramäischen. I. Schriftlehre, Lautelehre, Formenlehre*, «Texte und Studien zur Orientalistik» 6, Hildesheim – Zürich - New York: Georg Olms.

Müller-Kessler, C. - Sokoloff, M. (1998): *A Corpus of Christian Palestinian Aramaic IIB. The Christian Palestinian Aramaic New Testament Version form the Early Period. Acts of the Apostles and Epistles*, edited by C. Müller-Kessler & M. Sokoloff, Gröningen: Styx Publications.

Nasrallah, Joseph (1996) : *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V*^{e} *au XX*^{e} *siècle. Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne II/1*,Damas: Éditions de l'Institut Français de Damas.

Naveh-Shaked, Joseph - Shaked, Shaul (1985): *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem: The Magnes Press.

Nöldeke, Theodor (1910): *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg: Karl J. Trübner, 1910.

Reintges, Chris H. (2004): “Coptic Egyptian as a bilingual language variety”, en Pedro Bádenas de la Peña et al., eds., (2004), *Lenguas en contacto: el testimonio escrito*. «Manuales y Anejos de ‘Emerita’» 46, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 69-86.

Rosenthal, F. (1971): “A Note on the Mandīl”, en F. Rosenthal (1971), *Four Essays on Art and Literature in Islam*, Leiden: E.J. Brill.

Rubenson, Samuel (1996): “Translating the Tradition: Some Remarks on the Arabization of the Patristic Heritage in Egypt”, *Medieval Encounters* 2/1, 4-14.

Schick, Robert (1995): *The Christian Communities of Palestine from Byzantine Rule to Islamic Rule. A Historical and Archaeological Study*. «Studies in Late Antiquity and Early Islam» 2, Princeton, N.J.: The Darwin Press.

Scholem, Gershom (1965): “Some Sources of Jewish-Arabic Demonology”, *Journal of Jewish Studies* 16, 1-13.

Schall, Anton (1982): “Der arabische Wortschatz”, en Wolfdietrich Fischer, ed. (1982), *Grundriß der arabischen Philologie. I: Sprachwissenschaft*, Wiesbaden: Ludwig Reichert, 142-153.

Šeʕadyah ibn Danān (1996): *Sefer ha-šorašim*, intr., ed. e índ. por Milagros Jiménez Sánchez, Granada: Universidad de Granada.

Sevenster, J. N. (1968): *Do you know Greek? How much Greek could the first Jewish Christians have known?* «Novum Testamentum Suplementum» 19, Leiden: E.J. Brill.

Shahîd, Irfan (1989): *Byzantium and the Arabs in the fifth century*, Washington: Dumbarton Oaks.

Sidarus = Adel Y. Sidarus, *Ibn ar-Rāhibs Leben und Werk. Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist des 7./13. Jahrhunderts*, «Islamkundliche Untersuchungen» 36 (Freiburg: Klaus Schwarz, 1975).

Sokoloff, Michael ([2]1992): *A dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, «Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum» 2, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press.

Sokoloff, M. (2002): *A dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan - Baltimore - London: Bar Ilan University - The Johns Hopkins University Press.

Sophocles, E. A. (1914): *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Cambridge, Mass. - Leipzig: Harvard University Press - Otto Harrassowitz (reed. Hildesheim - Zürich - New York: Georg Olms, 1992).

Spiro, Socrates (1897): *An English-Arabic dictionary of the colloquial Arabic of Egypt containing the vernacular idioms and expressions, slang phrases, vocables, etc., used by the native Egyptians*, El Cairo (reed. Beirut: Librairie du Liban, 1987).

Staal, Harvey Staal (1984): *Mt. Sinai Arabic Codex 151. II. Acts of the Apostles, Catholic Epistles*, «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» 462-463, Louvain: E. Peeters.

Steingass, F. (18892): *A comprehensive Persian-English dictionary*, Council (reed. Beirut: Librairie du Liban, 1975).

Stenhouse, P. Stenhouse (1989): "Samaritan Arabic", en A. D. Crown, ed. (1989), *The Samaritans*, Tübingen: J.C.B. Mohr - Paul Siebeck, 585-623.

TPsJ = Targum Pseudo Jonatán.

Tuḥfah (1934) = *Tuḥfat al-aḥbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine*, texte publié pour la première fois avec traduction, notes critiques et indices par H.P.J. Renaud et G.S. Colin, Paris: Paul Geuthner.

Vilsker, L. H. (1981): *Manuel d'araméen samaritain*, traduit du russe par J. Margain, Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.

Wensinck, Arent Jan ([2]1982): *Muhammad and the Jews of Medina*, translated and edited by Wolfgang H. Behn, Berlin: Adıyok.

Wilson (2002) = *The Old Syriac Gospels*, Studies and Comparative Translations by E. Jan Wilson with Syriac Transcriptions by Georg A. Kiraz. «Eastern Christian Studies» 2, Piscataway, NJ: Gorgias Press - Louaize: The University of Notre Dame.

Wright, William (1890): *Lectures of the Comparative Grammar of the Semitic Languages*. Edited with a preface and additional notes by William Robertson Smith with a new introduction by Patrick Bennet. «Gorgias Reprint Series», Cambridge: Cambridge University Press (reed. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002).

Zammit, Martin R. (2002): *A comparative lexical study of Qur'ānic Arabic*, «Handbuch der Orientalistik» 61, Leiden - Boston - Köln: Brill.

Al-Zawzanī (1411/1990): *Šarḥ al-Muʕallaqāt al-sabʕ*, ed. Muḥammad Ḫayr Abū l-Wafā, rev. y correc. de Muṣṭafà Qaṣṣāṣ, Beirut: Dār Iḥyāʔ al-ʕUlūm.

ABSTRACT

The aim of this paper is to give a series of lexicographical notes gathered in three specific fields: firstly, an attempt to identifying the etymon of the Arabic word *ʕūd*; secondly, some remarks to the explanations of four terms that occur in a work written in Samaritan Arabic; and, thirdly, twenty-seven contributions to Graf's *Verzeichnis*.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 93-114

NOTAS LINGÜÍSTICAS ACERCA DE LA "RECOPILACIÓN DE ALGUNOS NOMBRES ARÁBIGOS" DE DIEGO DE GUADIX

FEDERICO CORRIENTE

La información disponible, tanto sobre los datos lingüísticos que tenemos sobre la lengua árabe en Alandalús y sus relaciones con los romances peninsulares, como acerca de sus autores, dista mucho de ser tan rica como para permitirnos ignorar cualquiera de sus posibles fuentes, mayores o menores y, por supuesto, hacer la correspondiente crítica de su validez según varias perspectivas. Resulta evidente que debemos en cada caso analizar la documentación ofrecida por cada fuente desde varios puntos de vista con el fin de no dejar nada por apreciar, valorar o descartar para su utilización ecdótica, lingüística o histórica.

La *Recopilación de algunos nombres arábigos que los árabes pusieron a algunas ciudades y a otras muchas cosas* de Diego de Guadix, finalmente editada con introducción, notas e índices por Elena Bajo Pérez y Felipe Maíllo Salgado, era una de esas fuentes, escasamente utilizada por la posteridad[1], en parte por no haber sido nunca impresa, en parte por cierta desconfianza acerca de la validez de su contenido, que venía siendo apuntada, no tanto por el escaso uso que tradicionalmente se venía haciendo de un ms. bien conocido, como por afirmaciones autorizadas acerca de su contenido, desde el hecho de que Covarrubias confiase más en Diego de Urrea (p. 34, 39 y 41), y hasta las consecuencias que se desprenden del análisis que aquí haremos de su obra.

Ésta se caracteriza por una serie de rasgos, positivos y negativos, que han de ser tenidos en cuenta antes de proceder a una evaluación de su incidencia sobre la personalidad y circunstancias vitales de su autor y, por ende, de su libro. El primero de ellos, que llama la atención en una obra que toma como lema el dicho árabe *alfaḍlu yahdī, albaxtu yatbaᶜu* "(cuando) el mérito guía, la suerte sigue"[2], es que su autor no

[1] Los editores señalan que sólo Covarrubias, Eguílaz y el incompleto *Diccionario Histórico* la han tenido en cuenta, lo que parece haber sido prudente y aun escasa medida, si tenemos en cuenta que hay que poner en cuestión afirmaciones como que esta obra sea "un diccionario etimológico de mucho mérito" (p. 8), tenga "indiscutible valor lingüístico y lexicológico" (p. 18), o que no sea posible "en justicia negarle sistematicidad ni coherencia respecto a sus propios planteamientos teóricos" (p. 41). Como veremos, en realidad, el mérito es limitado, el valor lingüístico, discutible, y la sistematicidad y coherencia brillan por su ausencia la mayor parte del tiempo, aunque la obra resulte positiva por otras consideraciones.

[2] Sospechosamente similar en significado al latino *virtute duce, comite fortuna,* "con el mérito por conductor y la fortuna por compañera", que aparece rodeando la imagen del autor en la contraportada de López de Arenas 1633, lo que sugiere se trate en ambos casos de un adagio que circulaba entre humanistas, y así nos lo confirma nuestro colega latinista, Prof. Iso

parece tener memoria o conocimientos muy exactos de árabe, sino un deseo muy evidente de utilizarlos para su promoción personal, que los editores nos permiten conocer bien, gracias a la semblanza de Alonso de Torres (pp. 15 y ss.). Por éste sabemos que, aun no siendo de familia noble, sino de ignorado linaje, hace una brillante carrera eclesiástica, que comienza por el servicio de los marqueses de Jódar, sigue como visitador de franciscanos en Canarias, intérprete del Tribunal de la Inquisición en Granada, y experto en lengua árabe en la curia romana, desde donde vuelve a España como guardián del convento de S. Francisco en Córdoba y adoctrinador de moriscos en Granada, hasta morir en olor de santidad en la villa de Guadix, de la que se le consideraba natural, en 1615.

Sus propias palabras hacen muy evidente su ufanía por dos cosas, de cuya verdad veremos hay serios motivos para dudar, una, su condición de cristiano viejo, y otra, sus profundos conocimientos de árabe, de los que blasona, tachando de ignorantes a quienes no los tienen, vgr., en p. 811 ("todos los cristianos viejos que, en el reyno de Granada, vibíamos entre moriscos, quassi todos hablábamos la lengua arábiga...", p. 995: "Todo esto es andar çanqueando, tomando por norte sólo la anathopeya o sonido del nombre y, por la ignorancia de la lengua arábiga, querer hazerle significar y hablar en latín..." o p. 1027 "Todo esto me pareçe qu'es andar çanqueando y descubriendo quanta falta hizo a estos autores la noticia de la lengua arábiga...". Tales manifestaciones, junto al hecho de haber puesto sus conocimientos al execrable servicio de la Inquisición, tan dañina para la cultura y España, no generan precisamente simpatía en personas ilustradas y de normal sensibilidad hacia el personaje que parece haber sido Fray Diego, por otra parte, típico de una época y extracción social. Por ello será conveniente, para poder emitir un juicio imparcial, conociéndole mejor, investigar las facetas científicas de su personalidad y formación que no han resultado iluminadas por la exhaustiva investigación histórica que sobre él han hecho los meritorios editores. Su pretensión de dominio cuasi-nativo de la lengua árabe, cotejada con la impresión de disparate predominante que generan sus etimologías, particularmente las de topónimos, nos recomiendan un análisis puntual y estadístico de su metodología etimológica y, en estrecha relación con ella, de sus conocimientos de dicha lengua.

La metodología etimológica de Diego de Guadix es, desde luego y en consonancia con su época, primitiva y disparatada, algo de lo que parecen haber sido más conscientes sus propios contemporáneos que sus actuales editores[3], pero el hecho de que

---

Echegoyen, como procedente de la epístola a Planco de Cicerón (texto completo del pasaje: *omnia summa consecutus es virtute duce, comite fortuna, eaque es adeptus adulescens multis invidentibus, quos ingenio industriaque fregisti*), siendo evidente su traducción al árabe, a cuya tradición paremiológica no pertenece. Discrepamos un tanto, pues, de la transcripción (lámina I, pp. 104-105) e interpretación de este lema por los editores (p. 104), así como sugerimos que el verso del colofón (lámina II y p. 1036), en metro *wāfir*, debe restaurarse y entenderse así: *sayabqà lxaṭṭu ba^{c}dī fi lkitābi / wayablà lkaffu minnī fi tturābi / fayā layta llaḏī yaqrā kitābī / da^{c}ā lī bilxalāṣi min ^{c}aḏābi* "quedará lo escrito tras mi muerte en el libro, y se extinguirá mi mano en el polvo:/ ojalá quien lea mi libro rece por que me libre de castigo".

[3] Que se han centrado en la investigación histórica y pasado bastante por alto la lingüística, pues a menudo minimizan su asistematicidad, diciendo, vgr., en p. 80, que "se trata de un verdadero caudal léxico, en donde se recoge un importante número de arabismos comunes con una etimología, la mayoría de las veces satisfactoria (!)" o, en p. 81, que "el aprovechamiento de la obra de Guadix ha sido insignificante, sobre todo teniendo en cuenta lo mucho que se podía haber aprovechado". Nuestro examen y cómputo de los datos no concurren con esa

la mayoría de sus etimologías, particularmente las de topónimos, sean disparatadas no es el mero resultado de un estado del conocimiento en su época, ni de una ignorancia personal, sino que obedece a una cierta línea de conducta y estructura de pensamiento y conocimientos del P. Guadix, que sabe ciertas cosas, ignora y descuida otras y organiza sus nociones e ignorancias según una cierta estructura, más personal que lógica, como seguimos haciendo, por otra parte, casi todos ya en este siglo XXI.

El primer principio de Fray Diego, habitual en su época, es que la etimología es fundamentalmente una cuestión de mero parecido fonético. Como no domina el árabe, por mucho que pretenda haber convivido íntimamente con los moriscos de Guadix, de cuyo nombre toma apellido, tiene un conocimiento activo limitado de la lengua de sus vecinos. Esto se demuestra ya estadísticamente porque, para casi un millar de voces objetivo sólo da unas 650 voces fuente (= 65%), y ello mediante una constante, y a menudo absurda, referencia a unos mismos supuestos étimos tales como *dar* "casa" (= *dār*), *chell* "grande" (= *jill*), *cha* "vino" (= *jāᵓ*), *ha/urr* "libre" *(= ḥurr*), *ben* "hijo" (= and. *abán*, cl. *ibn*), *balad* "país" (= *baládd*), *bania* "construcción" (= *binyah*), *sirr* "secreto" (= *sírr*), *xar* "mal(o)" (= *šarr*), *âabd* "siervo" (*ᶜábd*), *îixq* "amor" (= *ᶜíšq*), *qadd* "tanto" (= *qádd*), *yed* (= *yad*) "mano", y unos cuantos más que coloca repetidamente, sin ningún requisito morfosintáctico o semántico, combinándolos a veces con voces latinas, españolas y otras, en secuencias morfológica, sintáctica o pancrónicamente inverosímiles. Ejemplos de tal *modus operandi*, escogidos a voleo entre decenas, son las etimologías que da a **Alemania** (*al+īmān+*nia* "la fe nuestra", alterando el sufijo *-nā*, agramatical en nombre con artículo, de ese arbitrario modo, v. infra), **Barbastro** (*b+al+barr+es tu*, híbrido de árabe "con el campo" y latín, "eres tú"), **Madrid** (*ma darid* "no supo", conjugando el verbo *dará* mal), *Flandes* (*fi alhind* "en la India", puro disparate geográfico), **Oviedo** (*au viyeddu* "o en su mano", uno de tantos absurdos semánticos), etc.

Para tales ecuaciones no son óbice las diferencias vocálicas[4], vgr., pp. 461 y 491 *canchor(a)* "perro/a" por *qanjáyr(a)*, 514 *falcu* "su barca" por *fulk+uh*, 525 *chaza* por *juzᵓ* "parte", 532 *chun* por *jinnī* "genio", 566 *hayçuri* por *aysár*, 611 *farça* por *furṣah* "ocasión", 637 *galamharr* por *ġulām ḥurr* "mozo libre", 768 *malaca* por *malikah* "reina", 773 *miliqu* por *malik* "rey", 968 *tibuli* por *ṭābū lī* "fueron buenos para mí", más un largo etc. Lo mismo puede decirse de otras oposiciones fonéticas, tanto las explicables por la evolución en aquellas fechas de la dialectología castellana general, vgr., en el caso de confusión de palatales y sibilantes (cf. pp. 281 *gedde* por *šiddah* "fuerza", 353 *jafi* por *šafá* "curó", 945 *gelel* por *šallál* "enjuagó", 498 *çarraq* "cerró" vs. el correcto *zarraq* en 542[5], 525 y 938 *çard* "condición, uso" por *šarṭ*) y la alteración o inhibición de ciertos fonemas, vgr., pp. 296 donde confunde *mihrís* "almirez" con *miḥríṯ* "arado", 358 *zar* "dado" por *záhr*, 529 *raza* = 1001 *raça*

---

medición de caudal, esa mayoría de etimologías satisfactorias, ni la posibilidad de tan gran provecho, al menos sin separar el tamo, que es mucho, del grano, que es menos.

[4] Lo que no nos puede sorprender demasiado ya que, todavía en el s. XX, algunos arabistas expresaban su convicción de la escasa entidad de las vocales en semítico, confundiendo las variantes dialectales con una especie de opcionalidad caprichosa.

[5] Aquí podemos añadir la metátesis de 873, *muçeguech* "aprobado" por *mujawwaz*, que parece consecuencia de confusion u olvido ya que, a diferencia de *{zwj}*, no tenemos testimonios dialectales del mismo fenómeno para *{jwz}*.

”tierno” por _ráxṣa_, como en el particular de la dialectología andaluza[6], vgr., p. 179 _çaicar_ “acicalar” por _ṣayqál_, con rotacismo, 637 _çaáâ_ por _ṣaᶜád_ “subió”, 301 _munachil_ “librador”, ultracorrecto por _munajjí_, 303 _muhtacin_ “almutacén” por _muḥtasíb_, 309 _quicer_ “alquicer” por _kisá_, donde se deja influir por el arabismo, 653 et passim _âibra_ “aguja” por _íbra_ con faringal ultracorrecta, y 832-3 _moxí_ “relleno” por _muxší_.

Dejando aparte el detalle de que esta edición pueda reflejar algunas faltas de transcripción paleográfica o errores manuscritos, aunque a veces sospechosos de amoldarse a un étimo propuesto, vgr., pp. 163 _bada_ “paso” por _báâ_, 107 _mi mucheloçe_ “agua asentada” por _mucheleça = mujállasa_[7], 245 *_dabaâ_ por _ḍábba_ “aldaba”, 279 *_chabba_ “aljaba” por _jáᶜba_, 309 _quezca_ “muchedumbre” por _queĉra_, 459 _daru muçacata_ “su casa está provista” por _muçaoada = muzáwwada_, 513 *_fulsin_, donde se esperaría _fullín_ “hollín”, 570 *_fulten_ por _fulín_ “zutano”, 595 *_lahentixi_ “¿habéisme entendido?” por _fahámtiši_, son mucho más concluyentes como indicio de su escaso conocimiento o recuerdo del árabe sus errores morfosintácticos, tales como:

1) Plurales inexistentes (regulares por fractos, vgr., masc.: pp. 237 *_caucin_ “arcos” por _aqwás_; 273 _haurin_ “álamos” por _ḥáwr_; 986 *_turin_ “montes” por _aṭwár_; masc. por fem.: 796 *_medelin_ “sombrajos” por _maẓallít_; 991 *_eclin_ “comidas” por _aklát_; fem. regular por fracto: 291 *_mayád_ “aguas” por _miyáh_; 557 _çorit_ “murallas” por _aswár_; 621 _razcat_ por _arzáq_, etc., fracto por regular: 297 _mizrranes_ “egipcios” por _miṣriyyín_[8]; regular sobre fracto: 698 _hamirin_ < _ḥamír_ “asnos” + _{-ín}_, unas formas fractas por otras: 408 *_tabala_ “atabales” por _aṭbál_; 559 y 666 *_gurud/t_ “cuevas” por _ġirán_ que él mismo usa a menudo; 766 *_cutba_ “escrituras” por _kutúb_; 924 *_rubbid_ y 928 *_rubit_ “ermitas” por _rawábiṭ_).

2) Formación errónea del femenino (vgr., 698 *_ahmaca_ “loca” por _ḥámqa_, fem. de _aḥmáq_ en and. y en todo el neoár. (< cl. _ḥamqāʔ_); a la recíproca forma un inexistente *_zarco_ “azul” del fem. _zárqa_, todo lo cual adoba con la declinación clásica (procedimiento disparatado al que recurre constantemente, en este caso, el morfema de nominativo indeterminado, para obtener *_alzarcun_ “azarcón”).

3) Deturpación de las formas correctas de los sufijos pronominales (vgr., pp. 247 en la etimología dada a Alemania, 386 *_berr neq_ “tu tierra” por _bárrak_, 464 _fahç al âoyona_ “campo de nuestras fuentes” por _fáḥṣ ᶜuyúnna_, 937 Sarriá “mi maldad” por _šár+ri_), así como de sus combinaciones con preposiciones (vgr., pp. 303 *_bac_ y 501 *_baca_ “contigo” por and. _bík_ y cl. _bika_, 1026 *_ylana_ “hacia nosotros” por _iláyna_; desde luego, desconoce la regla que regula la vocalización de las preposiciones _bi, fi_ y _li_ en and., exigiendo la vocalización _ba, fa, la_ ante el artículo, vgr., p. 366 *_bahoçan_ “con caballo” por _biḥuṣán_, 367 *_vaaciç_ “con fundamento”, por _biʔasís_, 608 *_fialtucayca_ “en la ventanica”, además sin asimilar la consonante solar, por _faṭṭuqáyqa_).

4) Anexión de femeninos con amputación del morfema _{–(a)t}_ (vgr., pp. 170 *_maulina_ “nuestra señora” por _mawlátna_, 369 *_badulaq_ “con tu vez” por _bidáwlatak_, 495 *_capana_ “nuestra capa” por _káppatna_, 557 *_gorfu_ “su cámara” por

[6] En un interesante estudio, Pocklington 1986 opinaba que estos cambios se habían producido ya dentro del granadino y que generaron su imitación en el castellano local, opinión que, sin embargo, no suscribimos, como comentábamos en Corriente 1991:76, n. 5.

[7] Documenta esta acepción de _jallás_ y es posible ejemplo del cambio de género de _má_ “agua” en and., aludido entre los romancismos sintácticos en Corriente 1977:148 y 1992:131.

[8] Parece haberse confundido con _miṣrán_ “tripas”.

ġúrfatu, forma que, sin embargo, conoce como "buen arábigo"; 649 *chezira aldeheb* "isla del oro" por *jazírat aḏḏaháb*, 659 *gorfi* "mi cámara" por *ġúrfati*, 1024 **âibru* "su aguja" por *íbratu*)[9], siendo también frecuente la pérdida del morfema fem. de estado absoluto (vgr., 193 *Aforja* "regocijo" por *alfúrja*, 213 **baneq* "albanega" por *baníqa*, 346 **teqq* "cinta" por *tíkka*, 797 **madurur* "no hay necesidad" por *ma ḍurúra*), paralelamente a otras injustificables desapariciones de */–a/* final, vgr., en 423 **han* "dicha" por *haná*, 643 **get* "tapadera" por *ġiṭá*, 397 **zenu* "su fornicación" por *zináh*, 687 **guaru* "tras él" por *waráh*, 873 **nachu* "su salvación" por *najáh*, 1031 **ganu* "su riqueza" por *ġináh*). Hay, por el contrario, algún caso de adición incorrecta de *{–at}*, vgr., en 457 **çafat* "hilera" por *ṣáff*.

5) Formación incorrecta del diminutivo (vgr., pp. 312 **tamayaâ* "pretensioncilla" por *ṭumáyyaᶜ*, 465 **roâaya* "pastorcicos", obtenido contra la gramática clásica o dialectal partiendo del pl. *ruᶜāh*).

6) Pseudocorrecciones en el uso del fem. del verbo (vgr., infracorrecto: pp. 1780 **meriem baca âadra* "María quedó virgen" por *baqát ᶜaḏrá*, ultracorrecto: **borchtiâid* "torre que aprieta" por *búrrj yiᶜíḍ*, 509 **gartachenna* "cueva que nos salva" por *ġár yanjína*, 719 **chachara* "vino vecina" por *ját jára*, 972 **tizca men yid* "riegue quien quisiere" por *yasqí man yíđ*).

7) Violación de la correcta conjugación de los verbos (vgr., pp. 194 *harachu* "salió" por *xaráj*, pues *xaráju* es pl., 406 **çalun* "pedidor" por cl. *sāᵓilun*, 456 **embul* "ser mojado" y 965 **tembul* "te mojas" por *anbáll* y *tanbáll*, 469 *uri* "el que ve" por cl. *rāᵓin*, 479 *ançana* "olvidáronnos" por *nasáwna*, 487 **camta* "levantaste" por cl. *aqamta*, 535 **chuin* "los que vienen" por cl. *jāᵓūn(a)*, ibídem *churr* "correr el licor" por *jará*[10], 568 **çuma* "ayuna" por *ṣúm*, 627 *galayu* "hízolo caro" por *ġalláh*, 655 **goto* "cubierto" por *muġaṭṭá*, 746 **tira* "serás visto" por *turá*, 753 *chana* "venimos" por *jína* "vinimos", 762 **darid* "supo" por *dará*, 764 **aħbibu* "escondieron" por *axbáw*, 773 *çaâna* "nos hizo mendigar" por cl. *asᶜānā*, 803 **chagüy* "vino o vinieron" por *jā(ᵓa)* o *jáw*, cl. *jāᵓū*, 819 *çum* "ayunó" por *ṣám*, 822 **tabna* "ella edifica(rá) por *tabní*, 841 **nataâ* "subir" por *naṭlàᶜ* "yo subo", 902 **anquid* "encaminar" por *anqád* "se dejó llevar", 953 **tacha* "ella viene o vendrá" por *tijí* o cl. *tajīᵓu*, 985 **tudila* "eres guiado" por cl. *tudallu*. Son llamativas ciertas aféresis de la primera sílaba en verbos asimilados, vgr., 463 *caâ* "caer" por *waqáᶜ* "cayó", **baçu* "secáronse" por *yabásu*, 890 **bez* "secóse" por *yabás*, lo que es extensivo a sus formas nominales, como 470 **baça* "seca" por *yábisa*, 861 **baç* "seco" por *yábis*, e incluso a otras voces que comienzan por sonorantes, vgr., 477 **yub* "Job" por *ayyúb*, 637 **ceç* "firme" por *asís* "cimiento", y 374, 349 y 858 **tuna* "hediondez" por *nutúna*.

8) Confusión de categorías gramaticales (vgr., pp. 248 *ymen* "creyente", en realidad, *īmān* "creencia", 522 *çalem* "salvación" y "traición"[11], 714 y 746 **harna*

---

[9] En Corriente 1977:87, n. 29, señalábamos casos de topónimos con aparente omisión del interfijo de anexión en fem., puestos en duda por Latham 1967, pero, a la vista de la situación en Guadix, se puede resolver la discrepancia entre datos, sugiriendo que tales casos hayan sido producidos por bilingües imperfectos como él.

[10] En algún otro caso también parece confundir las voces *jarà* "corrió" y *jarr* "arrastró", vgr., pp. 198 *cacharr* "como correr", y 537 donde considera que la etimología de **Churriana** es *churr* "curso o carrera" y *âana* "para nosotros", o sea, "nuestra carrera", con un error adicional acerca del significado de la preposición *ᶜan* a la que da sistemáticamente un valor posesivo que no tiene ni en clásico ni en dialecto.

[11] Dice petulantemente: "una cosa hará novedad a los arábigos de España, y es que este nombre, *çalem*, juntamente con significar a los árabes salvación y libramiento, también les

"nuestra redención" por *taḥrírna*, 896 *taya* "doblada" en el sintagma *birrixataya* "con pluma doblada", en realidad, *ṭáyya* "dobladura", que lo hace agramatical, 997 **tacha* "advenimiento" por *májya* o cl. *majīʾ*, 1007 *hurr* "rescate" en el sintagma **hurrchel* "rescate noble", en realidad, *ḥúrr* "libre") y de morfemas radicales, como el observado entre las raíces *{jry}* y *{jrr}*, o la atribución que hace en p. 227 de *qawwíd* "alcahuete" a la raíz *{wqd}* "inflamar").

9) Incorrecta construcción de sintagmas, al no respetar normas taxémicas, como en los frecuentísimos casos de artículo infracorrecto, en la sufijación pronominal o rección de nombres con artículo (vgr., 186 **aldarcum* "vuestra casa" por *dárkum*, 219 **albendin* "el hijo de religión" por *abn addín*, 221 **albercaca* "tu alberca" por *bírkatak*, con alternancia adicional caprichosa de la forma clásica del pronombre, habitual en estos materiales), u otros taxemas (vgr., 407 **xaddar* "casa larga", por *dár šáṭṭa*[12]), la concordancia (vgr., 444 **aldunub ala ax yah firu alah* "los pecados que Dios no perdona", por *aḏḏunúb allí iš yaġfírah alláh*, 909 **rabal bayda* "barrio blanco" por *rabád abyáḍ*), o cometer solecismo (vgr., 598 **caluna* "nos dijeron" por *qálu lína*, 748 **çahina* "nos cupo en suerte", por *ṣáḥḥ lína*, 875 **tarana* "nos aconteció" por el cl. *ṭaraʾa ᶜalaynā*).

Lo mismo ha de decirse de su escaso vocabulario activo, puesto de manifiesto por el desconocimiento que parece tener de voces relativamente frecuentes, que le hubiesen dado la etimología correcta, mientras opta por una falsa, vgr., pp. 176 *zaᶜfarán*, que conecta con *aṣfár* "amarillo", 180 *sitára*, ya que para **acitara** propone *çatar*, 187 *ḍafíra* "trenza", ya que para **adafera** propone *dafar*, por *ṯafár* "ataharre", 189 **adobe**, donde desconociendo la voz árabe *ṭúb*, piensa en *ṭīb* "sazón", 209 donde para **alarde** sólo piensa en *árḍ* "tierra", 222 donde para **albórbola** no parece conocer ya una costumbre tan popular entre las musulmanas como la *wálwala*, 230 donde para **alcanfor**, en lugar de *kafúr*, sugiere **canfur* "erizo", o sea, *qanfúṭ* < cl. *qunfuḏ*, *fíll* por **alfil** en p. 256, donde lo confunde con *fíl* "elefante", ignorando la institución ya preislámica del *faʾl* "agüero", *ḥaráka* para **alharacas** (p. 272, donde él sugiere un inexistente **haraca* "incendio", pensando sin duda en *ḥárqa* "quemadura"), *ᶜajamíyya* para **aljamía** en p. 279, donde él sugiere un inexistente **chamiâa* "confusión", quizás pensando en *jamīᶜ* "todos", *mudáyyana* para **Almudaina** en p. 304, donde desconoce el diminutivo de *madína* y propone *mudey = muddáy* "dos celemines"), *múnya* para **Almuña** en p. 305, donde sugiere *munà* "deseo", ignorando la lógica "finca", *šaqíqa* para **jaqueca** (p. 351, donde recurre a **xaquaq* por *šiqáq* "hendidura", *jufáyna* para **jofaina** en p. 353, donde recurre a un agramatical **axufena* "el labio nuestro" por *šúffatna*, *saqaṭí* "ropavejero" para **Çacatín** en 459, que pretende derivar del verbo *sáq* "traer" por ignorar dicha voz y su pl., *sanad* para **Cenete** en p. 523, que pretende derivar de *zanáti*, etc.

La formación lingüísitica de Diego de Guadix merece aún algunos comentarios más, a saber:

a) Refleja ciertas nociones de árabe clásico, como venimos viendo, aunque aun más escasas y asistemáticas que las que posee del dialectal granadino. En sus etimologías, por conveniencia fonética y en total mescolanza con este dialecto, romance o latín, aparecen formas clásicas con las marcas de caso y determinación, que nunca

---

significa traición". En su mente se han revuelto *salām* y *taslīm*, entrega y traición, que el "arábigo" Alcalá distinguía bien como *çalém* y *tazlím*.

[12] Donde parece pecar también contra la concordancia pues, aunque hay algún caso en and. de tratamiento de *dār* como masc., el mismo Guadix p. 573 tiene **Daralbayda** < *dár albáyḍa* "casa blanca", con la situación habitual.

existen en dialecto (vgr., p. 208 donde **Alarcón** es derivado de *al+ᶜark+un*[13]), el genitivo de uno de los "seis nombres" (cf. p. 171 *abuca* "tu padre", frente a 757 *Majarabique* "el prado de tu padre" < *marj abīka* que, sin embargo, él declara más corrupto que **march abuque*), un dual nominativo (*ᶜuššān* "dos nidos" en p. 403[14]), algún pronombre sufijo (vgr., *-ka*, que existió también en fases más antiguas del and.[15], cf. p. 337 *mantica* "tu lógica" = *manṭiqka*), verbos (sólo la 3ª p. sg. masc. del perfectivo, vgr., 248 *âala* "sustentar" = *ᶜāla*, 978 *chaâlallahuaaîguachen = jaᶜalahū ᶜiwajan* "lo hizo torcidamente", 981 *tara âayna* por *ṭāra ᶜaynunā* "se perdió nuestro ojo", con la excepción del imperativo fem. *çali = salī* "pide"), y algunas palabras (vgr., p. 242 *et passim chel* "magnífico" = *jill*, en pp. 229 y 488 *quina* o *quenna* "hacienda, ganancia" por *qinà*, 310 *quilah* "riñas" = *quila* "odio", 461 *ca* "como" = *ka*) o giros (vgr., p. 210 *Alayça* "¿por ventura no?" = *alaysa*). En otros casos, el clasicismo está corrupto, como siempre que utiliza *cia* "mala", en pp. 239, 548, 637, etc., por *sayyiᵓah* y 237 *caguad* "alcaides" por *quwwad*).

b) Es indudable que Guadix corrompe a veces por olvido de las formas o significaciones exactas, lo que no le preocupa demasiado, pero en algunos casos sus confusiones casi no son reconocibles y da la impresión de estar inventando palabras inexistentes, vgr., pp. 171 *xaraca* "abejaruco", por *šaraqráq*, 217 *barrazin* "leprosos" por *mabruṣín*, 243 *dorq* "vestidura remendada", por *durnúq*, 244 *querbit* "azufre" por *quibrít* en Alcalá = *kibrít*, 246 *dobar* "bragas", por *tubbán*, 251 **fench* para **alfanje** (¿recuerda tal vez, pero mal, *xánjar*?), 285 y 761 **madia* "mojada" < *nadíyya*, 308 **chin* "viscosidad" (fragmento del romand. **alpechín**), 347 **encia* "urbanidad" < *insāniyyah*, 405 **higua* "bestia" < *ḥayawān*, 420 **biq* "vaso", que tal vez ha retroformado del italiano *bicchiere*, que él pretende diminutivo del primero, 452 y 534 **yuça* "sin cabeza", voz que no estamos seguros de poder explicar[16]; 489 y 566 **camca(m)* o *camca* "murmuración", tal vez resultado de *ġamġama*, cuyo correcto sentido es "murmullar", 514 *hata* "cata, mira o advierte", cuando en realidad se trata del más bien cl. *hāt(i)* "dame, trae acá", 515 *çadaq* "mendigar", cuando se trata de lo contrario, *ṣaddáq* "dar limosna"; 519 **cayman*, disparatado étimo de **caimán**, significaría "viejo, antiguo", en lo que parece una deturpación de *qadím*, 520 *cazd*, en realidad = *qáṣd* "intención", sería el étimo de **caz**, pero parece estar recordando mal *sadd*, en and. siempre *súdd* "presa, azud", 531 **chiq* sería "pequeño" en arábigo, aunque es un romancismo del granadino, 607 **cidia* "señorío", que ha formado él por su cuenta, derivándolo de *síd* con el sufijo abstracto *{-iyyah}*, en lugar de *siyádah*, procedimiento que reutiliza en 910 **rabia* "señoría" que pretende derivar así de *rab*, en lugar del correcto *rubūbah*, 641 **canfola* "clavel" por *qaránfula*, aunque en 500 trae **caranfolí** "clavellinada", 654 **chinchil* significaría "alegría, placer y

---

[13] Contra la regla de lógica elemental que impide la determinación por artículo y la marca de indeterminación en el mismo nombre, regla que, sin embargo, demuestra conocer en p. 289, s.v. **almarbón**, lo que no le impide, en su característico desahogo, culpar al vulgo de ignorarla, al tiempo que en **Alarcón** declara que "debió de ser doctor el moro que impuso el nombre a este pueblo, pues lo supo poner en nominativo".

[14] Que contrasta con 753 *leguech*, que declara caprichosamente dual, "dos leguas", por el and. *liqwatáyn*.

[15] Quizás sólo en poesía y por necesidad métrica, v. Corriente 1980:33.

[16] En esas dos apariciones, el topónimo **Cabeça Yuça** parece reproducir en su segundo elemento el antropónimo *Yūsuf*, con el alomorfo *Yúsaf* en and., mientras que en el segundo caso, el considerar aquella voz étimo de **choça** es uno más de tantos dislates. Es probable que se trate de una corrupción de Alcalá *jecéd bilé raç* "cuerpo sin cabeça" (v. Corriente 1988:34).

contentamiento", pero sólo ocurre, al parecer, que Fray Diego ha confundido las acepciones y algo de la fonética de *juljulín* "sésamo, alegría"; 671 **maliat* "baches", si no es plural y errata por *mallah* "hoyo en la ceniza para cocer algo al rescoldo", relativamente frecuente para referirse al pan así cocido, 492 y 672 *canaâ*, o sea, *qanáᶜa*, que él traduce como "pasatiempo" o "recreación", entendiendo mal "contentamiento" en Alcalá, donde se refiere a la "conformidad" o "resignación", 666 *çaħon* "baño", pero *saxún* sólo significa "caliente"[17]; 667 **ħonaz* "puercas", que parece pl. de un sgl. **xúnza*, extraído de *xanzíra*, pero cuyo uso no consta; 673 **leub* "altramuces", probablemente retroformado del romand. *lopín(o)*[18]; 767 y 846 **nocla* "charco, agua represada": podría ser lambdacismo por *núqra* pero esta voz sólo significa "hoyo" y más bien hay que pensar en el rom. **noque**; 776 **manxul* "enfadado", quizás deformado de *mabšúm* "harto, asqueado", 827 *talaâ* significaría "llanura", manifiesta corrupción semántica de *ṭalᶜah* "semblante, faz", 847 **na* "no", invento absoluto, pues no parece haber tenido nociones de persa, 926 **rauba* "ropa", según Guadix voz arábiga del mismo significado, pero que nunca existió; 931 **çaban* "lençezuelo", según él étimo de **sábana**, pero sólo ha existido *sabaníyya*[19]; 965 **talayra* "subidilla", donde se ha permitido hacer una derivación con sufijo rom. del and. *ṭálᶜa* "subida", que no recoge ninguna de nuestras fuentes.

c) Al tiempo que no podemos precisar si sus escasas nociones de clásico las aprendió ya en su patria[20], o de las personas doctas en árabe con que se trató en Roma, mencionadas en su colofón (p. 1037), sí podemos situar en esta ciudad y en esos contactos su aprendizaje de unas pocas voces de dialectos árabes orientales, vgr., en p. 320 *zeyha* "como ella" del egipcio *zayyaha*, 541 *çuna* "sótano", que parece responder al también egipcio *šūna*, en p. 884 *bich* "moneda" del maltés *biċċa*, 393 *bazef* "mucho", del norteafricano *bəzzāf*, e incluso del turco, vgr., p. 282 *dixari* "fuera" = *dı şarı*, 335 y 919 *reng* "modo" = *renk*, y 869 *baba* "padre".

d) Fray Diego nos sorprende, en cambio, por la relativa abundancia y corrección fonética y semántica de las voces hebreas que cita, generalmente dándolas como tales, en algún caso como árabes, a saber: p. 168 *abelú* "duelo"[21] = *avəlut*, 191 y 539 *diguen* "juez" = *dayyān*[22], 319 el sufijo pronominal de 1ª p. pl. en *cid+nu* "nuestro

---

[17] ¿Tuvo a su alcance una copia del Glosario de Leiden, donde viene el sintagma *ḥammāmun suxnun* "baño caliente", y lo usó mal? Aunque el ejemplar principal, según van Koningsveld 1977:6, había reaparecido en 1555, en propiedad de Guillaume Postel, no nos consta que nadie lo llevase a Roma, donde lo pudiese ver Guadix en los años que allí pasó a partir de 1590, fechas en las que fue propiedad sucesivamente de Rafelengio y Escalígero; sin embargo, se ha discutido la existencia de un segundo ejemplar o resumen, utilizado por Ducange (ibídem, p. 5), y no sería nada sorprendente que la Biblioteca Vaticana se hubiera hecho con otro o, al menos, un extracto o lista, como la citada por van Koningsveld.

[18] V. Corriente 2000-2001:154.

[19] V. Corriente 1997:243, de donde resulta que podrían haber compartido el étimo gr. *sábanon*, pero por distinta vía.

[20] Con arabófonos cultos, como parece en limitada medida haberlo hecho Alcalá, a quien volveremos a referirnos, según comentábamos en Corriente 1988:III.

[21] Él traduce "llanto que hazen los moros o los judíos", pero la voz es exclusivamente hebrea y la conexión que trata de establecer con el ár. *beli (balí)* "desgracia" es fonéticamente insuficiente.

[22] Al parecer ha confundido la semivocal, a causa del recuerdo del frecuente and. *diwán* "aduana" (*diguén* en Alcalá), que es la etimología fonéticamente correcta que da a la voz cs., pero semánticamente está recordando sólo la voz hebrea, aunque deturpada.

abuelo", 344 *tem* "acabar"[23], 419 *tob(in)* "bueno(s)", 438 *rabu* "su grandeza"[24], 468 *dahiz* "muchedumbre" = *dāḥiṣ* "denso", 510 *daya* y 577 *day* "suficiente" = *day*, 510 y 933 *saq* "tela de saco" = *saq*, 544 *cohan* "sacerdote" = *cohen*[25], 560 *coz* "vaso" = *kos*, 577 donde conoce el uso comparativo de *min* "de", que describe como "manera de hablar de las lenguas hebrea y arábiga", 626 *gaza* "en lengua caldea tesoro"[26], 635 *gaziba* "que en arábigo significa trayción", pero se trata del hb. *kazzevet* "mentira", 646 *tor* "ley"[27], 720 *charden* "Jordán" = *yardēn*, que da como "hebreo y árabe", pero es sólo lo primero, 776 explica que el giro "estar en su mano", cuya equivalencia ár. da correctamente, existe también en hebreo, 829 *mora* "navaja" = *morāh*, 849 y 856 *(n)ur* "luz" en árabe y hebreo[28], 973 *toledod* "generaciones" = *toləḍot*, a todo lo cual aún hay que añadir que conozca (p. 430) "entre hebreos" el uso antifrástico de *bērēx* "bendecir" para expresar "maldecir".

Si combinamos todos estos datos sobre sus conocimientos lingüísticos con sus oscuros orígenes y su apellido meramente toponímico, no resulta aventurado suponer lo que ya apuntábamos en el caso de Pedro de Alcalá, si bien en Diego de Guadix con mucho mayor fundamento, o sea, que fue en realidad un converso del judaísmo, en el que vivió sus primeros años y recibió cierta educación rabínica. Él o su familia se habrían trasladado al recién conquistado reino de Granada, donde era más fácil pasar por cristiano viejo y hacer carrera, en su caso eclesiástica, entre moriscos aún más recientemente convertidos o sencillamente cripto-musulmanes, en cuya vecindad adquirió cierto conocimiento del árabe que, como en el caso de Alcalá, no debió nunca llegar a la capacidad del entendimiento oral normal en esa lengua[29], a juzgar por su limitado conocimiento de su gramática y léxico, subrayado por los errores señalados, aun contando con que fuese olvidándolos y perdiendo nivel con los años y la distancia, ya que le ocupaban más altos menesteres que el cultivo del árabe que era, más que su vocación, un instrumento para sus metas personales.

Pues resulta obvio, sin pretender entrar en su conciencia, ni sospechar de su sinceridad, que su conversion, ingreso en la orden franciscana[30] y sumisión incondicional al integrismo católico de sus superiores constituyeron un programa vital para conse-

---

[23] En hebreo *tam*, pero él es consciente de la coincidencia de ambas lenguas.

[24] En realidad, la voz hb. significa "grande", pero estos descuidos son característicos del autor, mientras que ár. *rabb* significa "señor", y se aplica predominantemente a Dios.

[25] Lo da como arábigo, pero en granadino y en todo el and. *káhin* se entendía solo como "adivino", y la vocalización es también explícita. Lo mismo sucede con el siguiente ejemplo, *coz*, y hace pensar que a veces trataba de disimular sus conocimientos de hebreo y judaísmo, lo que podría explicar el caso llamativo de **adefina** "cierta comida de judíos", p. 187, voz de la que dice "este nombre lo declararé cuándo y ante quién convenga", lo que nunca hace en esta obra, tal vez por ocultar una vez más su familiaridad con tales costumbres.

[26] Se refiere al arameo rabínico o talmúdico, necesario para los estudios de religion judía.

[27] Se trata del hb. *torāh*, pero ya conocemos su tendencia a eliminar una */a/* final.

[28] Aquí incurre en una de sus frecuentes confusiones, en este caso, entre ár. *nūr* y hb. *or*, de la que se cura en salud atribuyendo ambas formas a las dos lenguas.

[29] V. Corriente 1988:III. En cambio, Fray Diego conoce mucho mejor el latín, y algo de otras lenguas de la Península Ibérica, Francia e Italia, como más hombre de mundo y capaz de dosificar sus esfuerzos en las direcciones más rentables.

[30] Si aceptamos la fecha de 1570 como conclusion de sus estudios eclesiásticos y la de 1615 como de su óbito, que documentan los editores, resulta bastante probable que su vocación fuese algo tardía, y que se superpusiera a su emigración a Guadix, y estudios rabínicos, de donde le venía su conocimiento del hebreo.

guir una total integración y prestigio en una sociedad que no le ofrecía otras vías para ese objetivo. Presume más de una vez de recato monástico, pero no practica precisamente la humildad cuando exagera sus conocimientos y moteja a los que no los tienen, hasta el punto de no ser consciente de sus limitaciones, al lanzarse a una obra para la que carecía de conocimientos suficientes; tampoco se puede negar que peca contra la caridad y el séptimo mandamiento cuando utiliza más de una vez, sin citarlo nunca, a su predecesor Pedro de Alcalá, ya que no sólo, como sospechan los editores, tuvo que haber conocido y utilizado las obras de éste, que refleja con idénticos términos y grafías, sino que incluso copia literalmente algunas de sus erratas de impresión, vgr., pp. 315 *almerr* "amargo" por *múrr*, 550 *quennel* "colmillo" por >*qanwal*< en el *Vocabulista in arabico*[31], y 896 *buçul* "legumbres" por *buqúl*[32].

¿Cómo pudo una persona, con los limitadísimos conocimientos de árabe, teóricos y prácticos, que demuestra, ejercer de intérprete del Tribunal de la Inquisición en Granada, experto en lengua árabe en la curia romana, y adoctrinador de moriscos en Granada? La respuesta es bastante sencilla y cuadra bien con lo que sabemos de las estructuras de poder, favor y disfavor de entonces, en particular dentro de la España de entonces, la Iglesia con la que ésta había maridado, su Inquisición, y cuanto se relacionara con la cuestión del trato dado en la España moderna a las minorías discriminadas de conversos forzosos, judíos o musulmanes, y reformistas. Entender exactamente las declaraciones en árabe de algunos acusados no interesaba en absoluto al Santo Oficio, que sólo buscaba convictos, condenas, confiscaciones y autos de fe, para los que ya le bastaban las delaciones anónimas, siempre que la presa valiese la pena. En algún raro caso en que se requiriese detalle, se recurría a los servicios de auxiliares realmente bilingües de tercera fila[33], lo que permitía a los instalados en el sistema atribuirse aquellas capacidades de intérpretes, examinadores y predicadores en una lengua que conocían escasamente, reforzando el prestigio de la firma, que podía así seguir presumiendo de que, para todo y en todo, doctores tenía la Iglesia.

Pero no es nuestra intención entrar en un juicio hace varios siglos dirimido con una rotunda e irreversible condena de las actuaciones represivas combinadas de Estado e Iglesia en la España moderna, ni entrar en disquisiciones sobre si es legítimo juzgar con valores morales contemporáneos, en buena parte derivados de la Ilustración, actuaciones de una época anterior, en que ambas instituciones, Monarquía Española e Iglesia Católica, se sintieron tan solitarias y solidarias en su lucha contra el resurgimiento político laico de Europa y las críticas de la Reforma, como para

---

[31] V. Corriente 1988:172 y 1989:256. La errata es puesta de manifiesto por el pl. *queníguil* o *caníguel*, siendo curioso que la cometa dos veces, también con la forma *qánnel*, pero el testimonio del pl. es inapelable y la explicación es que, no conociendo la palabra, la volvió a copiar mal, con más o menos palatalización en la primera sílaba: por otra parte, el origen rom. es claro, como puede verse en Corriente 1989:256. Según Guadix, en otra de sus fallidas acrobacias etimológicas, el cs. **colmillo** sería corrupción de **quennilo*.

[32] La errata está también en Alcalá (Corriente 1988:19) en la entrada "legumbre", mientras que bajo "ensalada de yerbas" habría encontrado la forma correcta *bucúl*, que no habría servido para una etimología de **Puçol**.

[33] Así lo demuestra, vgr., Labarta 1981-1982: 114. "Son varios los traductores que la Inquisición valenciana utilizó únicamente para averiguar el contenido de los libros y papeles árabes que llegaban a su poder… todos son moriscos presos en las cárceles del Santo Oficio." En cuanto a los traductores orales, se nos informa (p. 103) de que sus dictámenes tienden al estereotipo y que sus traducciones, aparentemente objetivas, daban pie a acusaciones de herejía y apostasía, que eran del agrado de los inquisidores.

contraer un juramento de "omertà", alguna de cuyas graves consecuencias aún colea como monstruoso anacronismo.

Nos interesa más bien el impacto que pueda derivarse del estudio de las actuaciones de Diego de Guadix y otros eclesiásticos arabistas para una historia de los estudios islámicos en España desde la Edad Moderna a nuestros días, ya que, hasta la resurrección del arabismo laico bajo la Ilustración, ellos fueron los únicos que pudieron dedicarse a estos menesteres sin atraer la indeseable atención del Santo Oficio[34]. Para ello contamos afortunadamente con algunos estudios históricos absolutamente serios y creíbles, como el de nuestro buen colega y amigo Ramón Lourido[35], que nos ayuda a entender el predicamento de estos eclesiásticos arabistas, desplazados incluso a Oriente Próximo para perfeccionar sus conocimientos de árabe, que la jerarquía consideraba fundamentales, pero que la realidad lastraba invenciblemente, y acerca de los cuales emite las conclusiones siguientes: (p. 253) "Está claro que la gran mayoría de los sacerdotes no estudiaba la lengua de aquellas regiones, y por lo que atañe a los hermanos laicos, en principio, ninguno"... "nada les forzaba a un estrecho y prolongado contacto con el pueblo nativo, al menos con los no cristianos, por lo cual el conocimiento de la lengua árabe no era para los "guardianes de los santos lugares" algo ineludible en su forma de vida... ¿Cómo, en la realidad concreta, se arreglaban éstos en sus relaciones con los autóctonos, por mínimas que fueran estas relaciones? ... Pues bien, para todos estos casos, desde muy pronto se fue imponiendo en la Custodia de Tierra Santa la presencia continua... del intérprete intermediario... el trujimán o dragomán, que servía de enlace de comunicación lingüística de los religiosos con los autóctonos, fueran éstos musulmanes o cristianos..."

Podemos añadir que la "solución" al problema práctico de las relaciones lingüísticas entre occidentales y arabófonos, dada por estos misioneros, rebasó con mucho su círculo y fue ampliamente adoptada por los comerciantes, diplomáticos, colonizadores y, quién lo diría, por muchos islamólogos y arabistas occidentales que descubrieron pronto un atajo para esquivar el aprendizaje, largo y penoso, de la capacidad de hablar y escribir el árabe clásico y hablar sus dialectos, ya que, según la fórmula patentada por Diego de Guadix y sus imitadores, y recomendada por el mismísimo Quevedo para el griego y hebreo, "como todos los que lo saben lo saben sobre su palabra, por sólo que ellos dicen que lo saben, dilo tú y sucederáte lo mismo"[36].

Hemos dicho anteriormente, sin embargo, que la *Recopilación* de Diego de Guadix tiene aspectos positivos, y así es, dejando aparte las luces que arroja sobre los oscuros principios del arabismo en España en la Edad Moderna, que constituyen un valor intrínseco para la historia de esta faceta de nuestra cultura. Al conocimiento del árabe andalusí también hace algunas contribuciones, en algún caso inéditas, y en otros confirmación de hápax, que merecer ser enumeradas, como sigue:

---

[34] Con la evidente limitación temática de ese cultivo, que se echa de ver en que Guadix saque todos sus testimonios de buen árabe de las mediocres traducciones a esta lengua de los Evangelios, llevadas de Oriente a Roma por aquellos años.

[35] V. Lourido 2006:252-254.

[36] En *Libro de todas las cosas y otras muchas más, con aguja de navegar cultos*, en *Obras festivas*, Madrid, Castalia 1981, p. 121. Claro está que D. Francisco no estaba en este párrafo tratando de agradar a nadie, empezando con aquel "si quieres saber todas las lenguas, háblalas entre los que no las entienden; y está probado", hasta llegar al rabiosamente racista "la arábiga no es menester más de ladrar, que es lengua de perros, y te entenderán al punto".

p. 180: en la disparatada etimología que hace de **açicate**, *çay quedd* "sino hasta", nos proporciona la única confirmación hasta ahora registrada del *çae* "sino" que aparece dos veces en la *Doctrina Cristiana* valenciana, incluido en Corriente 1997: 269 junto a *siwà*, a falta de otra cognación fonéticamente más satisfactoria. La realidad parece algo más compleja: se trata del cl. *siyy* "igual", modificado fonéticamente según la ley de Philippi[37] en **sayy*, y extraído de giros como *lā siyyamā* "especialmente", y *lā siyyata* "sobretodo": el dato es raro, original y valioso para el conjunto de la dialectología árabe.

pp. 200 y 701: el autor señala que *(a)hau/o* contiene el arábigo *hau*, adverbio para llamar a alguna persona, y confirma así una entrada del diccionario andalusí (Corriente 1997:142) con sólo dos testimonios anteriores de Azajjālī (proverbio Nº 820) e Ibn Zamrak 5/1/1[38].

p. 213: en la también falsa etimología de **Albalate**, en realidad < *albalád* "el poblado", Fray Diego piensa en un mucho más rebuscado *balat* "braçal, acequion que uale por sangradera": teniendo en cuenta el *balālīṭ* de Ibn Luyūn, citado por Dozy 1881:I 112 "fossés creusés dans les champs pour l'écoulement des eaux", es evidente que nos está proporcionando el singular correspondiente, **ballā́ṭ(a)* de una voz probablemente derivada del lt. *vallata* o *vallatus* "dotado/a de un foso".

p. 274: en **alhelil**, por **alhelí**, el autor remite a *alhayli* sin que, como dicen los editores, se halle tal entrada. En realidad, nos está proporcionando el alomorfo *xáyli* de *xayrī*, sólo atestiguado en la *Jumānah* tunecina[39], y prueba de que también circuló en and.

p. 310: como etimología del topónimo **Alquife**, el autor da *quehf = kahf* "cueva" y acierta esta vez, al menos diacrónicamente, aunque parece por el vocalismo que el étimo inmediato sea su reflejo *kāf*, común en norteafricano, y de cuyo plural >*kīfān*< tenemos un ej. en el proberbio nº 123 de Azzajjālī. Nos proporciona, pues, el testimonio and. del sg., con la *imālah* intensa característica del granadino.

p. 299: *mudruz* "majado" como étimo de **almodrote** no es acertado pero, aunque Alcalá tiene *madrúç*, puede ser un dato más para afirmar que dialectamente se usaba a veces *{mu12ú3}* como participio no agentivo del verbo triconsonántico primitivo sano, un rasgo que venimos examinando desde su descubrimiento en algunos topónimos y antropónimos, vgr. **Benimorzoch** < *banī marzūq*[40], **Moçot** y variantes < *masᶜūd* y **Mozrore** < *masrūr*[41], a lo que podríamos añadir algún arabismo como aquél y **almodón**), si la sustitución no hubiese ocurrido ya dentro del romance por contaminación del mucho más frecuente {mu-}.

p. 334: a propósito de **arrelde**, que Fray Diego se empeña en derivar no del sg. *arráṭl* "libra", sino del dual *arratláy*, para explicarse la vocal paragógica, concepto que lógicamente no se le alcanza, nos dice que dicha categoría se llama en gramática arábiga *chamiâmudni*, o sea, **jamᶜi muṯní*. Deforma así el tecnicismo *muṯannà*, pero nos proporciona confirmación de un dato conocido sólo por el Glosario de

---

[37] V. Corriente 1992:72.

[38] V. Ould Mohamed 1999:95, y Corriente 1990:5 y 21, donde se le da el valor de expresión onomatopéyica, "ea, venga ya".

[39] V. Ḥ.Ḥ. ᶜAbdalwahhāb 1953:11.

[40] V. Terés 1990:178, procedente de sus registros toponímicos.

[41] V. Terés 1991:13 y 15, procedentes de la *Primera Crónica General* y el *Repartimiento de Valencia*, respectivamente. El primero es confirmado por Ibn Hišām Allaxmī, según Pérez Lázaro 1990:152.

Leiden[42], de muy variable registro, a saber, la sustitución dialectal, probablemente ultracorrecta, de ese participio de la forma II, por el de la IV *muṯnī*.

p. 394: en la disparatada etimología de **Begues**, el autor confirma *meguech* "olas", pl. del que solo teníamos el testimonio de Alcalá, pero que optamos por no considerar errata por *amuéch*, ante la presencia del alomorfo *maguá/éich* que, como en el caso de *haguaix = havéch* "cosas", se había utilizado irregularmente un esquema cuadriconsonántico de pl., antes de reducir el diptongo ante palatal.

p. 438: en otra etimología sin fundamento, **Bozue**, el autor cita la forma *zeu* de "dos", en lugar del estándar en árabe occidental, *zawj*. Con ello proporciona el primer testimonio en apoyo del hápax valenciano *zaw* (en Barceló 1984:236,11).

p. 440: en su errónea etimología de **brúxula**, Guadix trae a colación *xula* "cabestro, vaca con cencerro que guía... otras vacas bravas o no tan mansas", lo que nos lleva a reexaminar las correspondientes entradas de Alcalá y comprobar que en ningún caso se trata de la persona que dirige dicha operación, sino sólo del animal. Hay, por tanto, que modificar la entrada de Corriente 1997:296, borrando "head-shepherd" y dejando solo "bell-ox". La aplicación de **chulo** a dicha persona parece, pues, una metonimia posterior, ocurrida ya dentro del rom.

p. 461: algo similar ocurre en **cachicán** "capataz de cortijo", pues, aunque la propuesta etimológica de Guadix es disparatada, trae a colación *chican* "enjambre de abejas", por donde descubrimos que la entrada de Alcalá **abejera** *chicán* nos ha tenido engañados todos estos años, al identificar dicha voz cs. con la planta también llamada **melisa**. Ello plantea el nuevo problema etimológico de un obvio romancismo, quizás conectable con **chiquero**.

p. 536: para la etimología de **chueca**, recurre Guadix al arábigo *chuq* "trozo de madera", del que no teníamos otra documentación que Alcalá *chuq* "tronco de árbol", más bien "tocón", lo que explica su evolución a "taco", cuyo discutido étimo sugerimos en Corriente 1997:99. Es un dato más.

p. 597: en su disparatada etimología del italiano ***esvillare** (o sea, **svegliare** "despertar"), Guadix nos informa del giro and. *ermibilaq = armí bílak*, literalmente "echa tu atención", del que no teníamos documentación.

pp. 660: en la entradas italianas ***grafiare** (o sea, **graffiare**)"arañar con las uñas" y 944 ***sgrafiñare** (o sea, **sgraffignare**) "arañarse la cara", Guadix yerra como de costumbre, pero recurre a *carafil* "garras de ave", voz de la que sólo teníamos el testimonio de Alonso del Castillo, mal interpretado por nosotros como "cordilla de gato"[43]. La información de Guadix nos hace reconsiderar el contexto del refrán *alqíṭṭ ḥín yaḥtíj qaráfilu yixaddáš*, mucho más lógicamente traducido como "el gato cuando necesita sus uñas araña", que "cuando necesita su cordilla", puesto que en este último caso, como nos hubiera debido constar por una larga relación amistosa con los felinos, lo que hacen es maullar con más o menos amable insistencia. Se trata, probablemente, de un préstamo romand. **grif+él*, emparentado con el cs. **grifo** en el sentido de "gancho".

p. 760: al dar una disparatada etimología de **machete**, el autor propone *maxud* "ceñido", y lo mismo repite al tratar de **maxote** "baldón", siendo obvio que la grafía *maxad* de la edición ha sido corrompida de *maxod*, que él traduce como "atado".

[42] De hecho, en Corriente 1991a:48 y 1997:87 sugeriamos leer *muṯannà*, conforme a la lengua clásica. La ultracorrección ha sido provocada por la habitual sustitución en todo el neoárabe de la forma IV por la II (v. Corriente 1977:102 n. 159 y 1992:100).

[43] V. Corriente & Bouzineb 1994:105, nº 1490.

Este dato se suma a los escasos testimonios de Alcalá, que admite como participio del verbo *nixúdd* tanto *maxdúd* como *machúd*, y de Alonso del Castillo (nºs 1028 y 1577 de idéntico texto, aunque distinto grafema, *>j<* o *>šš<*) *mačúd asáq*< “de patas prietas o de escasa carne”; es un caso aislado y curioso de asimilación */šd/* > */č/*, paralelo a los más frecuentes */st/* o */št/* > */č/*, y tiene cierta incidencia sobre la etimología del hidrónimo **Guadamajud**, para el que Terés 1986:402 rechazaba razonablemente, a la vista de grafías alternativas (**Guadamejud/z** y **Guarda mexu**) el **wādī mawjūd* “río encontrado” de Asín 1940[44], aunque sin proponer solución de recambio: ahora vemos claro que se tratará de “río escaso de caudal”, así como que el baldón **maxote**, que Guadix interpreta como “no liberal en sus acciones” es lo mismo que el contemporáneo “agarrado”, o sea, tacaño.

p. 949: la entrada **(con)suelda** afirma que su étimo es el árabigo *xueda*, lo que no puede ser exacto a causa de la evolución fonética, sino que ambas voces derivan del lt. *consŏlĭ da*. Pero lo curioso es que Alcalá trae también *xuéda*, que veníamos interpretando como errata por *xuélda* (vgr., en Corriente 1997:296[45]), lo cual podría simplemente significar que Fray Diego había copiado una vez más silenciosamente a aquél, incluso en una errata; sin embargo, el asunto se complica cuando observamos que Abulxayr (*ᶜUmdatu ṭṭabīb*, pp. 88 y 534) tiene *šūḏah*, claramente vocalizado, aunque, curiosamente, ni Asín 1943 ni nosotros (Corriente 2000-2001) reparamos en este obvio romancismo, ni lo comentamos. La caída sin compensación de */l/* en grupo interior consonántico era frecuente en romand.[46], pero no es fácil explicar la diferencia diafásica entre las formas de Abulxayr y Alcalá, ya que los romancismos del and. sólo podían evolucionar según las reglas del segundo. La única solución posible es que reflejen formas anteriores al préstamo, con y sin diptongación de la /*ŏ*/ tónica, a la luz de Corriente 2000-2001:222. En todo caso, hay que corregir la entrada del *Dictionary of Andalusi Arabic*, puesto que no había errata en Alcalá y debe incluirse la variante de Abulxayr.

p. 954: para la voz **tahúr**, de étimo muy discutido[47], Guadix hace una vez más una propuesa chocante: “tahúr significa en arábigo... renegarás o blasfemarás”. No existe tal voz en árabe, pero es obvio que está refiriéndose a *takfúr*[48]; homófono en and. de la voz de origen armenio que es el más probable étimo de **tahúr**, no llamando mucho la atención la equivalencia fonética de */f/* y */h/*, pero sí la omisión de */k/*, al menos en su memoria, que podemos atribuir una vez más a la influencia de la fonética andaluza, tan aficionada a eliminar consonantes implosivas.

p. 958: de **tapar** dice Guadix que su étimo es el árabe *tappan*, al contrario de la realidad, pues éste es romancismo temprano[49], pero estaba atestiguado sólo por el

---

[44] Que, aún confiando en su ciencia lingüística, aceptábamos en Corriente 1977:114, n. 195.

[45] Desde Corriente 1981:6, n. 3, hemos creído erróneamente que se trataba de un romancismo tardío, a causa de la diptongación, motivo por el que nos inclinábamos a restaurar un mayor parecido con el cs.

[46] V. Corriente 2000-2001:225.

[47] V. Corriente 1999, donde mantenemos la opción , recogida entre otras por Corominas, que ya adoptamos en Corriente 1985:149

[48] Acerca de la penetración de este verbo y su correlato hebreo en el judeo-español de Salónica, con las formas **kafrar, kafurear**, etc., v. Corriente 2000:75.

[49] V. Corriente 1997a:75 acerca de su origen germánico. Los verbos *tappán* “tapar” y *attappán* “ser tapado” parecen haberse generado a partir del antecesor romand. de **tapón**.

Vocabulista in arabico, y gracias a su dato sabemos ahora que seguía en uso en granadino.

En algunos de estos casos, observamos que las aportaciones de Guadix no sólo afectan al árabe, sino también ocasionalmente al castellano, en algún caso a otros romances, de su entorno. A veces, la contribución tiene exclusivamente este valor, vgr.:

p. 178: da como propio del Reino de Granada **acequí** "regadío", con su correcto étimo and. *saqí*. La voz no fue tomada ni por Eguílaz, lo que parece indicar que su uso no rebasó a los bilingües de los primeros tiempos de la conquista.

p. 336: al citar la voz **arfa**, con su correcto étimo and. *arfá*^{c} "alza", como usada para animar ciertas danzas, y en connexion con el verbo **arfar**, nos puede estar dando el precedente del andaluz **ars/za**, usado en tales ocasiones, aunque aparentemente sinónimo.

p. 352: el autor nos informa de la existencia en algunas partes de España de un vocablo, **axbado**, en el sentido de "asombrado". Lo conecta correctamente con el neoár. *jabad* < cl. *jaḏaba* "tirar de algo", metafóricamente aplicado al transporte místico, y es un interesante testimonio de los procedimientos de romanización morfológica aplicados por bilingües, pues el participio ár. *majbūd* ha sido sustituido por el prefijo rom. de participio, aplicado probablemente al imperativo *ajbád*[50].

p. 361: Guadix documenta para el pt. **azivieyro** "hombre astuto y mofador", no recogido en los diccionarios de esta lengua, que él deriva del ár. *çubien = ṣubyān* "mancebos". Bien podría reflejar la voz de la misma raíz *ṣibá* "niñería", con sufijación rom. y parecida evolución semántica.

p. 435: su testimonio de que **borondanga** significaba "razón fría y malhablada", y que reflejaba el and. *burúda* "descaro en el hablar" parece acertado. El cs. la habría adobado con el sufijo despectivo **{–ango}**, que habría producido */n/* repercusiva en la segunda sílaba, y la evolución semántica hacia "cosa de poco valor" habría acabado produciendo la alteración hoy dominante en **morondanga**.

p. 449: Guadix nos dice que en España se moteja a "negros o etiopianos diciéndoles que perdonen **buxahamel**", a lo cual da él una de sus explicaciones disparatadas. Una vez más, la voz correría también entre los romanófonos de la región, pero procedía del árabe, lengua en la que se explica su sentido primero y metonímico sin demasiada dificultad: *abu šaḥmíl* "el del nabo"[51] podía ser una alusión jocosa al tamaño mayor habitualmente, al menos en las consejas, del miembro viril de los africanos.

p. 498: **çarracar** "cerrar" en algunas partes de España es, seguramente, otro caso de castellano de los bilingües.

p. 517: nos informa el autor de que en algunas partes de España llaman al enojo o melancolía **çauda**, lo cual tiene cierta incidencia sobre la problemática etimología del gallego y portugués **saudade**, y además nos permite conocer la maldición andalusí *alceudatichiq = assáwda tijík*, traducida al cs. como "la negra te venga".

p. 519: no consta el uso de **çayfar** "cortar" en muchas partes de España, ni sus derivados **çayfado** y **çayfamiento**, todos ellos formados sobre *sáyf* "espada", pero el

---

[50] Hay probablemente un caso similar, **harrado**, por **harrafado* , "rincón o ángulo entrante" < *ḥarráf* "desviar", en García Salinero 1968:130.

[51] Acerca de este fitónimo, con sufijo diminutivo rom., v. Corriente 2000-2001:192 y Abulxayr (v. Bustamante, Corriente y Tilmatine 2004: 204 y 544), siendo su auténtica identificación con el secácul, especie de chirivía, aunque se aplicaba a otras plantas, particularmente de raíz napiforme.

dato puede ser válido para el habla de los bilingües, como en otros casos en que Guadix exagera su vigencia.

p. 533: dice Guadix que **chipichape** es en España una burla o juego de manos que le hacen a una persona a la que, teniendo hinchados los carrillos de aire, se los vacían de un golpe. Lo deriva de *chimichat*, golpe que se da en la cara con un paño que lleva dentro ceniza, llamado capón en algunas partes de España, afirmando finalmente no saber porqué el juego, que él considera de árabes, del *chimichat*, dio nombre al que los cristianos llaman chipichape. El "capón de fruta de ceniza" nos es conocido por Alcalá que lo traduce al árabe como *chimíchat a ramát*, del que nos venimos ocupando desde Corriente 1981:10 con manifiesta dificultad: la propuesta de una errata por el romand. **čeničát* "encenizado" queda anulada al confirmar Guadix la grafía de Alcalá. Reemerge como posibilidad el lt. *cyma* "tronco de col", de donde un despectivo romand. **čimáča*, que podría por *imālah* intensa convertirse en el and. *čimíča*, a lo que habría que añadir la suposición de que hubiera la costumbre de arrojarse tales residuos por broma, y sustituirlos más tarde por el trapo lleno de ceniza, de todo lo cual no tenemos ningún dato, porque ignoramos casi todo de los juegos y bromas de tan remota época. Reconociendo que ese enigma sigue sin resolver, a pesar de la ayuda que supone el dato de Guadix para sacarlo de una vía errónea, lo más probable es que **chipichape**, que los diccionarios de cs. aún recogen como "golpe" con la variante **zipizape**, también entendido como "alboroto", tenga poco o nada que ver con el capón de ceniza, puesto que su descripción es tan distinta, y más bien se relacione con el término *chupáḳa* "buchete" de Alcalá, inseparable de los términos del *Vocabulista in arabico >nijabbax alxaddayn<* "percutere genas" y la correspondiente acción *>jubbāxah<*. Hay una conexión fonética y semántica indudable con otro romancismo del and., *čappáp* "aplastar", cuyo origen puede ser meramente onomatopéyico. Todo parece indicar que el segundo elemento **chape** refleja el imperativo and. *čappáx/p* "golpea (el carrillo)"[52], pero no es tan fácil identificar el primero: tal vez se trate del romand. **číp* "cebo", atestiguado por el *Vocabulista >nijayyab<* "cazar con cebo", de donde resultaría la frase que habría dado nombre al juego, **čípi čappáp/x* "golpéame el cebo, o sea, lo que llevo en la boca".

p. 645: Guadix que en algunas partes de España llaman **gazi** a una gente africana, disparatando luego en su estilo al identificarlos con los gálatas de la epístola de Pablo. Confirma el dato, aislado hasta ahora, extraído por Eguílaz de la *Nueva Recopilación*[53].

p. 707: de nuevo señala Guadix que en algunas partes de España, para encarecer o admirar, dicen **herra qué de gente** o **herra qué de libros**, y señala muy correctamente que se trata del nombre de la vulva, confirmando lo que decimos en Corriente 1999a:344 acerca de **herre que herre**[54].

p. 715: señala Guadix, sin conocer su origen, la interjección de encarecimiento y admiración **ho**, que nuestros diccionarios sólo reflejan como "**¡jo!** Voz para detener a las caballerías". Se trata del imperativo and. *xu(ḏ)* "toma", usado como inter-

---

[52] V., acerca de esta voz, Corriente 2005:234 y n. 41, a propósito del murciano **chepa** "orujo".

[53] V. Corriente 1999a:333.

[54] V. Corriente 1993:288 acerca de expresiones de vituperio y elogio compuestas con dicha voz. Recientemente hemos añadido al catálogo de sus reflejos en cs. el dicho **entrar con haches y erres**, con que se describe el recibir malas cartas en el juego, a causa de las exclamaciones que ello provocaba.

jección, de lo que nos instruye Alcalá[55]. Dio lugar a algunos giros castellanos, probablemente muchos que homofónicamente, y contra toda lógica y semántica, han acabado conteniendo el vulgarismo "joder", como venimos señalando desde la entrada **¡jodo, petaca!** (cf. Corriente 1999:357).

p. 717: no recogen nuestros diccionarios actuales una acepción de **jaca** que menciona Guadix, probablemente de germanías, a saber "rayuela que hacen en los naipes los tahúres", a la que da su correcta etimología árabe, *xaca = šaqqah.*

p. 719: **janjaras**, dice Guadix, llaman en algunas partes de España a... befas,... amenazas y excusa, y le da la etimología *cha chara* "vino una vecina", o sea, corregida la concordancia, *ját jára.* Nuestros diccionarios recogen **cháncharras máncharras** "rodeos o pretextos para no hacer cierto cosa, lo que constituye una conocida estructura idiomática bimembre, de origen árabe, a la que venimos siguiendo la pista desde Corriente 1975:47, con ejemplos que van desde el árabe preislámico (*Šaʾs wamā Šaʾs walbaʾ wamā lbaʾs* "Š. y no Š. Desgracia, y no desgracia") al castellano "sin decir oxte ni moxte" (o sea, oxte o no oxte), "sin tus ni mus", "a troche moche" (v. infra, n. a p. 973), etc., donde el elemento conectivo es el fonema */m/*, residuo de */mā/* "no" o "qué". Guadix podría haber tenido un raro acierto y la frase de partida ser *ját jára ma ját jára* "que si vino la vecina, que si no vino la vecina..."

p. 752: afirma Guadix que el cs. **lo suyo** para designar partes vergonzosas sea calco del ár. *aylu*, añadiendo luego que de ahí derivaría **culo**, lo que no es sino uno más de sus disparates. Pero una vez corregido **aylu* en and. *allí lu* "lo que es de él", podría llevar razón en lo del calco, porque ese eufemismo tiene reflejos en algunos dialectos árabes, vgr., *bitāʿuh* en egipcio y paralelos en sirio, etc. Por otra parte, un desarrollo semántico independiente es perfectamente posible.

p. 791: su entrada **maxmudón** o **maxmordón** "hombre de poco valor" puede aclarar este arabismo, sobre el que sabíamos poco y cuya significación ya en tiempos de Guadix era algo imprecisa, parece tratarse, una vez quitado el sufijo aumentativo rom., del and. *mašmút* "infamado", mejor que su segunda opción, *majmúd* "helado".

p. 801: **mendalí** "mandarín", cuyo étimo en Guadix es disparatado, constituye sin embargo un tempranísimo testimonio, de esta voz que es tenida como lusismo.

p. 820: la expresión "ojo de col" que Guadix considera calcada del ár., no recogida por nuestros diccionarios, puede ser otro ejemplo del cs. peculiar de los bilingües de la época (cf. **acequí, çayfar, çauda, traer los fuelles, quixera, hacer xira, quemahara,** etc.).

p. 852: afirma Guadix que **o hideput/xa** como "adverbio de encarecimiento", sería calco del árabe *aguarat cahba = a walád qáhba*, y en esto puede llevar razón, pues la antifrase es característica de la lengua árabe, antigua y moderna, donde expresiones como *lā abā laka* "no tienes padre", o *qātalahū llāhu* "Dios lo combata"[56] pueden usarse como elogios.

p. 902: Guadix nos informa de que la expresión **quemahara** era usada "en España para significar lo que, en latín *quanto magis*", siendo copia del arábigo *quemahra*,

---

[55] V. Corriente 1988:2.

[56] Documentado en and. en IQ 70/3/2 >*qātalahu llāh mā asʿaduh*< "¡Dios lo combata, qué suerte tiene!"; cf. también en dialecto egipcio *xuṭba binti kalb* "una alocución estupenda", lit. "hija de perra". El asunto se refleja bien en la discusión de Sancho con el escudero de Sansón Carrasco en *Quijote* II, xiii, donde recibe tal elogio la hija de Sancho, que éste rechaza enojado, pero luego se lo aplica él mismo al vino de Ciudad Real, y lo aplaude.

que estaría en cierta traducción de una epístola de San Pablo, cerca de un *quemafdal* que a él le parece "más galano", o sea, más clásico. Es bien conocido el giro *kam aḥrà* de la lengua normativa, y que no es, en absoluto, menos, sino más elegante que *kam afḍal*, pero el sintagma no constaba en and., aunque *kám* "cuánto" siga siendo, por arcaísmo, la expresión más habitual de dicho adverbio, al tiempo que *aḥrá* es un hápax del *Vocabulista in arabico*, donde abre la entrada "dignus" junto a *awlà*, lo que no deja lugar a dudas de que se trata del comparativo correspondiente. De donde hay que concluir que dicho giro circulaba aún en el granadino cuando Fray Diego vivía en Guadix, y que había penetrado en el castellano de la zona, seguramente de manera muy local y efímera, a juzgar por la total ausencia de más testimonios.

p. 906: la entrada **quixera** "tablilla fina", del and. *qíšra* "cáscara", parece correcta aunque probablemente nunca rebasara el lenguaje técnico de carpinteros bilingües; de hecho aparece en López de Arenas 1633:181 como "cantidad de madera que se quita a una pieza al hacer en su extremouna escopleadura para labrar una o más espigas".

p. 907: según Guadix, en algunas partes de España se llama **quizmia** a la ventura o dicha, dando luego una de sus disparatadas etimologías. Parece tratarse de un reflejo del ár. *qismah* "sino, lo que cabe en suerte a cada cual en el reparto divino", término teológico que llegó a popularizarse bastante, pero ningún diccionario refleja sufijo atributivo, o sea, **qismiyyah*. Puede ser una reminiscencia parcialmente equivocada del autor, de una voz ***quiçma**, que llegase a tener restringido uso entre los bilingües de Andalucía.

p. 973: Guadix recoge la expresión **hacer una cosa a tochemoche**, o sea, "desconsideradamente" y da a renglón seguido una etimología disparatada de las suyas. Parece ser la forma primitiva del actual **a trochemoche**, otra estructura bimembre como las mencionadas en n. a p. 719, que tal vez refleje el ár. *tūjib mā wajab* "imponga (la mujer como cláusula de divorcio, *mubāraᵓah*, u otra transacción cualquiera) lo que se deba", con un estilo legal aplicable a casos en que una de las partes desea obtener algo a toda costa.

p. 979: dice Guadix que, en España, **traer los fuelles** significa "soplar con ellos", calcando el árabe *çoqalquir*. Este uso es corroborado por Alcalá con la grafía *niçóq al quír* "soplo el fuelle", que él traduce como "resollar", "sonar" o "entonar", no "traer". Parece que en el entorno bilingüe de Guadix se hubiese calcado el giro árabe.

p. 1018: **hazer xira**, o sea, una gran compra, es frase que documenta Guadix y deriva correctamente del and. *širá*, probablemente perteneció sólo al uso de los bilingües.

Cuestión interesante es, sin duda, cuántas etimologías correctas de arabismos, que figuran en la *Recopilación* y han podido ser tomadas de ella por autores posteriores, son realmente hallazgos de Guadix o, al menos, fue él y no otra la fuente de la que las tomaron los etimólogos. Averiguarlo exactamente no es fácil, dado el silencio no inocente que él guarda sobre fuentes que ha utilizado indudablemente, y por el hecho de que la utilización de su obra por otros autores fue, probablemente, simultánea con las de otros arabistas, o incluso meras informaciones orales, como paladinamente manifiesta Covarrubias, el más influyente en la posteridad, gracias a su *Tesoro*. Es meritorio el esfuerzo que hacen sus editores de establecer listas de tales etimologías correctas de arabismos (vgr., en pp. 51, 56-57 y 61); por nuestra parte, y teniendo en cuenta que el cómputo puede oscilar algo según criterios, pero sólo

algo, las etimologías árabes de la *Recopilación* que consideramos correctas son éstas:

a (de vocativo), *Abdalá, Abdalmáliq, Abenraxit, Abdalaziz, Abenalhamar, Abenátar, Abembucar, Abenchezar, Abenhiza, Abendarráez, Abrahem el Escandarí, Abulhacén Abdilbar, abuna, açacaya, açaguán, acelga, açemite, acequí, açetre, achaque, açicalar, açófar, açofeyfo, açotea, açu+ena, açuda, Açoque, adalil, Adamuz, adarme, adufe, Aforja, Agualmedina, ahorrar, ajorrar, alababala, alabalda, Alacaba, alacrán, alamín, alamud, alárabe, alarguez, alarife, Alaroça, Alatar, alatón, Albacares, albacea, albacora, albahaca, albalá, Albalade(jo), albanega, albañir, albaquía, albarrán, albarda, albarcoque, Albayda, albayzin, alberca, albérchigo, albéitar, albogue, Alborox, albricias, Albufera, albures, alcáçar, alcaçaba, alcagüete, alcándara, Alcántara, alcancía, alcaparra, alcarrán, alcaravea, alcaría, alcarchofa, alcartaz, alcatara, alcatifa, alcabala, alcaucil, Alcaycería, alcaide, Alcayro, alcofa, alcohela, alcohol, Alcolea, alcorça, alcorque, alcotán, alcozcuçu, alcrebite, alheña, alexixa, alfábega, Alfabia, alfaças, Alfacoça, alfahar, alfalfa, Alfama, alfarazes, alfarda, alfarge, alfarxía, alfaxor, alfayata/e, alfenique, alférez, alfil, alfondego, algalia, Algar, algarabía, algarrobo, Algarbe, Algava, Algayda, algazara, álgebra, Algecira, algibe, algorfa, Algoroz, alguacil, Alhabib, Alhadida, Alhadra, alhajeme, alhaja, Alhama, Alambra, alhamel, alhazena, alhelga, alhelil, alfilel, alholvas, alhóndiga, alhorma, alhorí, alhorrio, alhurreca, alisese, Alatar, alloza, Alí Abulhacén, Aljafería, alimara, Alinjaça, aljófar, Aljorfe, aljuba, almaçara, almáciga, almádana, Almadén, almadraba, almanaque, Almanar, Almançor(a), almandarache, almarraja, almarjo, almártaga, almazén, Almedina, almenara, almez, Almina, almirón, almizque, almocadén, almofada, almofrex, almohaça, almojávana, almona, almoradux, almotlí, almucabala, almud, alpargate, alpatanas, Alquebx, Alquéçar, alquerque, Alquife, alquilé, Altabib, Altafar, Altufaha, añacal(a), añafil, añazea, añir, anoria, arrabal, arracada, arrecife, arráez, Arahal, arambel, arrayán, arcaduz, arrelde, arfar, Argel, arrixaca, arroba, arrope, arroz, arsenale, atabal, ataca, atahona, Atalaya, atamar, atambor, atanquía, atarragar, Atarfe, ataúd, atocha, aulaga, Axarquía, axabado, axenuz, axuar, Aynalmotahar, azabache, azagaya, azebuche, acémila, azeyte, Azeyton, aziar, azige, azogue, Azoguejo, azulaque, azulejo, Baçamarín, bacaríes, badana, badea, baharí, baladí, balde, barrio, bellota, Benadalil, Benagalbón, Benalguazil, Benamahoma, Benamaurel, Benamocarra, Bençulema, Benefayón, Benganí, Benicelem, Benicenet, Beniça, berengena, Bibalacaba, Bibalbira, Bibalbonud, Bibalbolot, Bibalhaçarín, Bibarrambla, Bibalreha, Bibarrachel, bicef, Boraycha, Borje, Buheyra, buç, Cabo de Hanzir, Caçarhacen, Cáçeres, cadahe, Cadima, Çafarraya, çafeta, çafio, Çafra, çaguaque, çahereño, çahínas, Calamocha, Calatabolota, calatayud, çalea, çalemas, califa, çalona, cama, çanja, Cantara, çape, çaquiçami, cárab,o çarracar, çaragüelles, carmen, çauda, çavila, çayda, çayfar, ceca, cegen, cequí, chafariz, chueca, Cid, Çohayra, cotone, cotonía, Cudia, çumaque, çumen, çumo, Dalias, Daraçután, Daralaroça, Daralbayda, Daralhorra, darçana, Darelhemara, Elcaçaro, escarlata, Façarretama, Fahçalrabeâ, falúa, fodolí, foluz, fulano, Fulfula, Gandul, garrama, Garbe, garbelo, garbino, Gayda, gazarra, Gebl Alfaro, Genalarife, Gezira Aldeheb, Gezira, Gibelnoe, Gibley, jifero, Ginin Alguacil, Gor, Gorafe, gorfa, Guadaçulema, Guadalaviar, Guadalajara, Guadalbacar, Guadalcáçar, Guadalmedina, Guadalquibr, Guadalquibilejo, Guadarrama, Guadarranque, Guadarromán, guaquida, guilla, Guinea, guitarra, habarraç, Haçarín, Handalbacar, Handacalnuçur, harambel, hardache, hardán, hataba, Hatabín, Hauza, helga, herra, Hiznalçonobar, Hiznalloz, Hiznatorafe, jaca, janjaras, jarra, Jabalcohol, jabalí, Jaufí, jazmín, laúd, lexía, lima,*

limón, Locubín, Maçalquivir, maçorca, maginacete, magram, Malá, mameluco, maquila, marabuto, Marça, marlota, matraca, Matrona, maxmudón, mazmorra, Medina, mezquino, mezquita, monfí, moscada, Mostafá, Motahar, motlí, moxí, Muley, nadir, nagüela, naranja/o, queça, quemehara, quelbes, quilate, quintal, rabadán, rabel, Rábida, Raçalcaçar, Raçalhoz, rahez, rambla, rater, recamar, redina, rehenes, rehalgar, retama, Rocod, rincón, Reduán, rotolo, sándalos, Solimán, taba, tabaque, tabique, taca, taça, tagarnina, Taha, Talayuelas, talque, támara, tarahe, tarea, tauxía, teliz, tigual, toronja, trujamán, xabeba, xábega, xaloque, xáquima, xara, Xarahizejo, xarique, Xarquía, xataguía, xebe, xeque, xopaypa, xula, xurel, zabache, zagal, zaque, zarbatana, zarco, zargatona, zarzahán, zibiba y *zorzal.*

En total, unas 500, sobre un total de unas 1000, lo que quiere decir que la proporción de aciertos es, siempre aproximadamente, del 50%[57]. No es, pues, fuente despreciable, puesto que son valiosos, como hemos reseñado, bastantes de los datos contenidos en su obra pero, por otra parte, tanto en cantidad como calidad, queda muy atrás de la de Alcalá. Cualquier comparación con las figuras descollantes del arabismo europeo laico e ilustrado, a partir del s. XVIII, resulta apabullante por la diferencia cuantitativa y cualitativa de criterios, métodos y resultados, y no se podía esperar otra cosa del humanismo de ocasión hecho a la sombra de la Inquisición y el oscurantismo.

En conclusión, el juicio que nos merece Diego de Guadix, procurando no caer en exigencias anacrónicas, es el de una persona que tenía ciertos conocimientos de árabe, los utilizó al máximo como elemento de prestigio para promocionar su carrera eclesiástica y, en cierto punto, puso por escrito una parte importante de lo que aún recordaba y de las reflexiones que se le alcanzaban, pero no los cultivó con ahínco, no fue exacto ni sistemático, y sí en cambio se permitió muchas afirmaciones de las que no podía tener ninguna seguridad y que resultaron falsas. La escasa utilización, incluso la ausencia de publicación de su obra, fue prudente y explicable, por la desconfianza que no podía dejar de producir a personas formadas en lengua, incluso a la manera de su época. Por supuesto, ello no quiere decir que no hayamos actualmente de celebrar su aparición, por esos elementos útiles que contiene, según hemos señalado, y agradecer a sus editores la ímproba tarea de ponerlos a nuestra disposición.

BIBLIOGRAFÍA

ᶜAbdalwwahhāb 1953, Ḥ. Ḥ -: *Aljumānah fī izālat arriṭānah*, El Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale.

Asín 1940, M. -: *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid, Maestre.

Bajo Pérez & Maíllo 2005, Elena & F. – (eds.): *Recopilación de algunos nombres arábigos que los árabes pusieron a algunas ciudades y a otras muchas cosas*, Gijón, Trea.

Barceló 1984, Carmen -: *Minorías islámicas en el país valenciano*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura – Universidad de Valencia.

[57] De nuestro estudio comparativo y comparable sobre Asín y Corominas (Corriente 1999b:68) resulta que, ya en el siglo XX, Asín omitió una tercera parte del material disponible y dio otro tercio de etimologías falsas, situación muy mejorada en la obra de Corominas.

Bustamante, Corriente & Tilmatine 2004 (eds.), J. -, F. - & M. -: *Kitābu ᶜumdati ṭṭabīb fī maᶜrifati nnabāt likulli labīb*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Corriente 1975, F. -: "Marginalia on Arabic diglossia and evidence thereof in the Kitāb al-Aġānī", en *Journal of Semitic Studies* 20.1, 38-61.

id. 1977: *A grammatical sketch of the Spanish-Arabic dialectal bundle*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura.

id. 1980: *Gramática, métrica y texto del cancionero hispanoárabe de Aban Quzmán*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura.

id. 1981: "Notas de lexicología hispano-árabe (III y IV), en *Awrāq* 4, 5-30.

id. 1985: "Apostillas de lexicografía hispano-árabe", en *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980)*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 119-162.

id. 1988: *El léxico árabe andalusí según P. de Alcalá*, Madrid, Departamento de estudios árabes e islámicos, Universidad Complutense.

id. 1989: *El léxico árabe andalusí según el "Vocabulista in arabico"*, Madrid, Departamento de estudios árabes e islámicos, Universidad Complutense.

id. 1990: "Catorce cejeles de Ibn Zamrak y uno de Ibn Alxaṭīb", en *Anaquel de estudios árabes* 1, 1-33.

id. 1991a: *El léxico árabe estándar y andalusí del "Glosario de Leiden"*, Madrid, Departamento de estudios árabes e islámicos, Universidad Complutense.

id. 1991b: "Notas para el aprovechamiento dialectológico del 'Repartimiento de Comares'", en *Estudios dedicados al Profesor Juan Martínez Ruiz*, Granada, Universidad de Granada, 73-88.

id. 1992: *Árabe andalusí y lenguas romances*, Madrid, Mapfre.

id. 1993: "Expresiones bajo tabú social en árabe andalusí y sus relaciones con el romance", en *Vox Romanica* 52, 282-291.

id. 1997: *A dictionary of Andalusi Arabic*, Leiden, Brill.

id. 1999a: *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos.

id. 1999b: "Las etimologías árabes en la obra de Joan Coromines", en *L'obra de Joan Coromines*, Sabadell, Fundació Caixa de Sabadell, 67-87.

id. 2000: "Arabismos peculiares del judeo-español de Salónica", en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 4, 65-81.

id. 2000-2001: "El romandalusí reflejado por el glosario botánico de Abulxayr", en *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 5, 93-241.

id. 2005 [2006]: "Nuevos arabismos en el vocabulario del Noroeste murciano", en *Revista de Filología Española* 85, 225-244.

Corriente & Bouzineb 1994, F. - & H. -: *Recopilación de refranes andalusíes de Alonso del Castillo*, Zaragoza, Área de estudios árabes e islámicos.

Dozy 1881, R. -: *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden, Brill.

Eguílaz 1886, L. -: *Glosario etimológico de las palabras españolas de origen oriental...*, Granada, La Lealtad.

García Salinero 1968, F. -: *Léxico de alarifes de los siglos de oro*, Madrid, RAE.

Labarta 1981-1982, Ana -: "Notas sobre algunos traductores de árabe en la Inquisición valenciana", en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid* 21,101-133.

Latham 1967, J. D -: "Reflections on the *tāʾ marbūṭa* in Spanish toponyms of Arabic origin", en *Journal of Semitic Studies* 12, 91-99.

López de Arenas 1633, D. -: *Breve compendio de la carpintería de lo blanco y tratado de alarifes*, Sevilla (ed. anotada y glosada por D. Eduardo de Mariátegui, Madrid 4ª, 1912).

Lourido 2006, R. -: *El Estudio del Árabe entre los Franciscanos Españoles en Tierra Santa, Siglos xvii-xix*, Madrid, Editorial Cisneros.

Ould Mohamed 1999, A .S. -: *Estudio dialectológico y lexicológico del refranero andalusí de Abū Yaḥyà Azzajjālī*, Zaragoza, Área de estudios árabes e islámicos.

Pérez Lázaro 1990, J. – (ed. de Ibn Hišām Allaxmī): *Al-madjal ilà taqwīm al-lisān wa-taᶜlīm al-bayān (Introducción a la corrección del lenguaje y la enseñanza de la elocuencia)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.

Pocklington 1968, R. -: "El sustrato arábigo-granadino en la formación de los dialectos orientales del andaluz", *Revista de Filología Española* 66, 75-100.

Quevedo 1981, F. de -: *Libro de todas las cosas y otras muchas más, con aguja de navegar cultos*, en *Obras festivas* (ed. P. Jauralde), Madrid, Castalia.

Terés 1986, E. -: *Materiales para el estudio de la toponimia hispanoárabe. Nómina fluvial*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Terés 1990-1992, E. – (ed. por J. Aguadé, Carmen Barceló y F. Corriente): "Antroponimia hispanoárabe (reflejada por las Fuentes latino-romances), en *Anaquel de Estudios Árabes* 1, 129-186, 2, 13-34 y 3, 11-35.

van Koningsveld 1977, P.Sj. -: *The Latin-Arabic glossary of the Leiden University Library*, Leiden, New Rhine.

ABSTRACT

The name of Diego de Guadix has been for centuries well-known to all those interested in Spanish lexicography as the author of a hitherto unpublished work (*Recopilación de algunos nombres arábigos que los árabes pusieron a algunas ciudades y a otras muchas cosas*) with a reputation of being a first-rate expert in Arabic, whose opinions were held in high esteem by no less a scholar than Sebastián de Covarrubias.

However, the perusal of that book, now nicely edited by Elena Bajo Pérez y Felipe Maíllo Salgado, obliges us to make serious reservations on its author's alleged expertise and the supposedly high value of his work. His knowledge of Arabic appears to have been rather superficial and, consequently his book is a monument of dismal daring ignorance, well in agreement with what can be expected from a person who made out of his claims to proficiency in Arabic a mere asset to further his career in the Inquisition and related activities of the Church in his time. This much said and having called a spade a spade, the *Recopilación* is by no means devoid of valuable information on historical matters and even offers some data on the Granadan Arabic dialect which are not found elsewhere.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 115-123

UN TEXTE ALGÉRIEN EN ARABE DIALECTAL DU XVIE SIÈCLE : ÉDITION CRITIQUE, TRANSCRIPTION VOCALISÉE ET OBSERVATIONS LINGUISTIQUES

MOHAMED MEOUAK

Les sources en arabe dialectal et l'histoire du Maghreb aux XVIe-XVIIIe siècles

Depuis de nombreuses années, la recherche historique relative au Maghreb central d'époque moderne a souvent regretté le manque de sources écrites susceptibles de mieux nous faire connaître les contours de la société ainsi que ses aspects divers et variés. Il est bien connu que la documentation en langue espagnole a généralement été amplement mise à profit au détriment, croyons-nous, des quelques productions rédigées en arabe[1]. Le problème est en réalité nettement plus complexe et il part du constat suivant : en Europe, les historiens-modernistes ne connaissent que très rarement la langue arabe et leurs homologues maghrébins ignorent parfois complètement l'existence de documents en arabe et se replient inévitablement sur des écrits en langues européennes[2]. Pourtant, les travaux pionniers de L.-Ch. Féraud et É. de la Primaudaie sont une preuve, s'il en fallait, de l'intérêt que comporte ce genre de sources. Ces deux chercheurs ont eu le mérite d'éditer un certain nombre de lettres et de notes algériennes rédigées en arabe dialectal dont les singularités linguistiques et les informations historiques furent à peine exploitées par la recherche moderne[3].

Il faut malgré tout se rendre à l'évidence et admettre que nos connaissances sur l'Algérie ottomane sont encores fragmentaires et limitées. Mais les choses vont changer, au moins partiellement, si l'on tient compte de l'existence d'un corpus de textes arabes déposé à l'*Archivo General de Simancas*[4]. Ces archives sont bien connues des historiens pour ce qui concerne les sources copiées en langue espagnole, mais pour les fonds arabes, elles ont été souvent oubliées des recherches sur l'histoire du Maghreb central durant la période moderne[5].

---

[1] Sur ces questions, voir Chentouf, 1984, pp. 9-13 ; Terki Hassaine, 1984, pp. 43-45 et *idem*, 2005a, p. 87.

[2] Preuve en est le commentaire de García-Arenal, Rodríguez Mediano, El Hour, 2002, pp. 9-10. Pour notre part, indiquons que dans le cadre de recherches sur l'histoire de l'Algérie au XVIIIe siècle, nous avons mis à profit quelques sources en arabe dialectal : Meouak, 2003, pp. 239-240 ; *idem*, 2004, pp. 303-304 ; *idem*, 2005, pp. 271-272.

[3] Féraud, 1873, p. 313 et De la Primaudaie, 1875, p.169.

[4] García-Arenal, Rodríguez Mediano, El Hour, 2002, pp. 9-16 ; Vicente, 2001-2003, pp. 131-133.

[5] Sur le contexte historique des documents arabes marocains de l'*Archivo General de Simancas*, voir García-Arenal, Rodríguez Mediano, El Hour, 2002, pp. 47-148, et Meouak, 2007 (sous presse), pour les lettres algériennes des XVIe et XVIIe siècles.

L’objectif de cet article est à la fois modeste et ambitieux. Modeste parce qu’il se veut être une pierre de touche supplémentaire au dossier complexe et volumineux de l’arabe algérien, et ambitieux parce qu’il prétend soutenir l’idée que l’étude des parlers arabes d’Algérie, d’époques ancienne sur la base de textes et contemporaine à partir d’enquêtes linguistiques, doit être reprise avec vigueur et portée au même niveau que les travaux réalisés sur les divers parlers arabes du Maroc principalement[6]. Mais il constitue également une présentation certes succincte mais réaliste du potentiel documentaire que recèle l’*Archivo General de Simancas* pour ce qui a trait aux écrits en arabe. Outre des documents en arabe dit “moyen”[7], les fonds d’archives de Simancas contiennent une grande quantité de textes, lettres, notes, etc. en arabe dialectal maghrébin, parfois accompagnés de traductions en espagnol. Dans ce sens, indiquons que les trois principales variantes linguistiques arabes du Maghreb sont représentées : algérienne[8], marocaine[9] et tunisienne[10]. Dans leur livre sur les lettres et les documents marocains de l’*Archivo General de Simancas*, M. García-Arenal, F. Rodríguez Mediano et R. El Hour avaient fort justement mis l’accent sur le fait que : “Los [*les documents*] de Argel, por ejemplo, son documentos escritos a menudo por jefes de tribu […]. Están escritos a veces en letra torpe, en árabe muy teñido de dialectalismos, en pedazos de papel de muy diversos tamaños. Las cartas de Marruecos proceden en su mayoría de la cancillería real, escritos en una complejísima y recargada prosa rimada […]. Los de Túnez son una mezcla de ambos tipos”[11]. La remarque précédente ne laisse aucun doute sur les avantages qu’il y aurait de travailler sur cette documentation. Et dans cette même direction, nous avons choisi d’offrir dans les lignes suivantes l’édition annotée d’un texte algérien en arabe dialectal du XVIe siècle afin de permettre au lecteur, aussi bien historien que linguiste, de se faire une idée plus ou moins détaillée des caractéristiques philologiques et historiques d’une telle documentation. Outre l’édition du texte, nous donnerons une transcription vocalisée de celui-ci qui sera suivie de quelques observations linguistiques. Indiquons en plus que cette brève étude s’inscrit dans le cadre d’un travail d’étude historique et d’édition critique de nombreux docu-

[6] Le lecteur assidu des bibliographies relatives aux dialectes arabes ne pourra qu’être frappé par l’absence presque chronique d’études sur les parlers arabes d’Algérie en ce début de XXIe siècle. Certes, des thèses sur tel ou tel dialecte d’Algérie ont été soutenues, surtout dans les années 1970-1980, mais dans leur immense majorité, elles n’ont pas été publiées. Il y a bien, çà et là, quelques rares travaux méritoires mais ceux-ci ne trouvent pas souvent leur place au sein d’études plus générales sur les dialectes arabes du Maghreb. Ce constat, au demeurant pessimiste, ne fait que renforcer notre ferme conviction de poursuivre l’investigation principalement sur la base de textes et de documents rédigés en arabe dialectal entre les XVe et XVIIIe siècles.

[7] Pour les essais de définition de cette variante de l’arabe, voir Fischer, 1991, pp. 430 et ss., et Vicente, 2003, pp. 175-176.

[8] Au sujet de la variante arabe dialectale algérienne dans la première moitié du XIXe siècle, voir Cherbonneau, 1861, pp. 3-10 ; *idem*, 1868, pp. 69-70 ; *idem*, 1869, pp. 288-289 ; Marçais, 1957, pp. 215-217 pour la première moitié du XXe siècle.

[9] La bibliographie sur la variante arabe dialectale marocaine est très abondante. Voir le résumé classique de Colin, 1945, pp. 219-244, et la mise au point historico-linguistique de Lévy, 1998, pp. 11-12.

[10] À propos de la variante arabe dialectale tunisienne, voir Marçais, 1950, pp. 195-198 sur la première moitié du XXe siècle. Il doit sûrement y avoir d’autres études sur le thème mais nous reconnaissons ici nos limites bibliographiques.

[11] García-Arenal, Rodríguez Mediano, El Hour, 2002, p. 9.

ments algériens et tunisiens en arabe dialectal principalement, accompagnés parfois de traductions espagnoles originales, et qui est actuellement en cours de publication. Le livre en question, à paraître à Madrid au cours du premier semestre de l'année 2007, a été préparé par les soins de M. García-Arenal, F. Rodríguez Mediano, R. El Hour et M. Meouak, et il porte le titre suivant : *Cartas del Magreb. Documentos árabes de Túnez y Argelia en archivos españoles (siglos XVI-XVII)*. Signalons enfin que C. Barceló a publié très récemment deux lettres algériennes écrites en arabe dialectal et datées de 1692. Ces deux écrits contiennent, outre des détails linguistiques de choix sur le parler arabe d'Algérie à la fin du XVIIe siècle, des données historiques intéressantes sur le milieu des esclaves et des prisonniers algériens en péninsule Ibérique durant la période moderne[12].

Un texte algérien en arabe dialectal du XVIe siècle : édition annotée

Le texte choisi pour les besoins de notre étude appartient à la section "Guerra antigua" de l'*Archivo General de Simancas* et il porte la référence "GA, Legajo : 65-5 et 65-6". Outre le texte rédigé en arabe dialectal (65-5), il est intéressant de signaler que celui-ci est assorti d'une traduction espagnole officielle (65-6) qui en plus nous fournit la date de sa rédaction : janvier 1557[13]. Il s'agit d'une lettre envoyée par les *šyūḫ* əlManṣūr b. Saʕd et əlʕAdsī au "señor" (*šanyūr*), comte d'Alcaudete afin de l'informer que les expéditeurs mentionnés sont porteurs d'une missive rédigée par le *šīḫ* ʕAbd Aḷḷāh b. Slimān et d'autres *šyūḫ*. La lettre de ces derniers souhaite l'aviser de la sortie des Turcs avec le *šīḫ* Məḥamməd b. Ǧəbbār b. Slimān en vue de repérer les campements des expéditeurs de la première lettre. D'un point de vue historique, il est utile d'insister sur la présence d'un personnage emblématique de la diplomatie espagnole de l'époque, et qui apparaît souvent dans ces documents, à savoir *don* Martin comte d'Alcaudete qui fut durant une période gouverneur d'Oran au service de l'empereur Charles-Quint, avec des pouvoirs supplémentaires sur les zones de Tlemcen et Mostaganem, c'est-à-dire l'ouest algérien[14].

Le texte contient vingt-deux lignes, chacune étant dotée d'une longueur plus ou moins semblable sauf pour la ligne 21 qui comporte deux mots. Il est écrit avec une graphie maghrébine rudimentaire et difficile à déchiffrer. Signalons également qu'il n'y a pas d'accessoires orthographiques (*sukūn*, *hamza*, *šadda*, etc.). Ce phénomène est relativement fréquent dans les sources maghrébines en arabe dialectal notamment dans la documentation de type épistolaire, aussi bien officielle que privée[15]. Les notes qui ponctuent l'édition critique du document sont réduites au strict minimum et servent fondamentalement à indiquer les passages considérés comme étant défectueux du point de vue de la lecture, les erreurs de graphie et les mots illisibles.

---

[12] Barceló, 2005, pp. 99-106. Sur cette problématique, voir Terki Hassaine, 2005b, pp. 37-38.

[13] Sur les problèmes de traduction officielle de l'arabe à l'espagnol aux XVIe et XVIIe siècles, voir García-Arenal, Rodríguez Mediano, El Hour, 2002, pp. 17-45.

[14] Sur l'ensemble de ces questions, voir De la Véronne, 1983, *passim*, et Boyer, 1966, pp. 297-300 pour un tableau historique général de la Régence d'Alger.

[15] Au sujet de ces aspects, voir un exemple pris au domaine marocain des XVIe et XVIIe siècles dans De Castries, 1921, pp. 231 et ss., et Meouak, 2007 (sous presse) pour les lettres algériennes de la même époque.

الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله الفرس[16] المذكورالغيت
الكريم ازعيم[17] المعضم[18] شنيور القند اد[19] اقوديطى اكرمه
الله من خدامك المقبلين يديك الشخ[20] المنصور بن سعد
والشخ[21] العدس بعد السلم علك[22] نعرفوك ان نحن جين لهنا
لك بكتب الشخ[23] عبد ال[24] بن سلمان[25] واشخ[26] ارقد وبرهيم
بن حمد وثال الشيوخ اذ[27] اسفين[28] واجود ولد عبد ال[29]
الذي هم فتل وهم يعرفوك بخروج اترك[30] مع اشخ[31] محمد
بن جبار بن سلم يحوص[32] حللن على قد نحن خدام صلطن[33]
قشتل وخدامك وعل[34] قد نحن نجريوكم دايم بالمونت
الذي علش[36] نقدر وعل قد جاون بنس قلل منعن[35]
ووقت شفنا عزيمة صحب تلمسن[38] وشخ[37]
محمد بن جبر انهي بدمت يخرج جمع جيش
تلمسن[39] ويج طدن رسلون شيوخن واجودن
لك بش تصرخن وتمنعن من هم[40] ونخدم هاذ[41] البلد
بالقمح والشعر والجلب نطلبو فضلك تمر بحوا بن
بشين تخمم تجعل فهذ الازاكن[42] ضهر لك تصرخن
اعطين اتيمين لجمع الذ ينزل معن بحللهم مع حللن
الدي هم مونين حرم ننزل بكل ش[43] لن قرب هذ البلد و

---

[16] هكذا في الاصل و الصواب الفارس

[17] هكذا في الاصل و الصواب الزعيم

[18] هكذا في الاصل و الصواب المعظم

[19] On reconnaît ici la particule du génitif *əddī* qui donna *dyāl* en arabe marocain. Cette même particule *dyāl* est utilisée aujourd'hui dans certaines zones de l'Algérois.

[20] هكذا في الاصل والصواب الشيخ

[21] هكذا في الاصل والصواب الشيخ

[22] هكذا في الاصل والصواب عليك

[23] هكذا في الاصل والصواب الشيخ

[24] هكذا في الاصل والصواب عبد الله

[25] هكذا في الاصل والصواب سليمان

[26] هكذا في الاصل والصواب الشيخ

[27] هكذا في الاصل وانظر ملاحظة ١٩

[28] هكذا في الاصل والصواب السفينة

[29] هكذا في الاصل والصواب عبد الله

[30] هكذا في الاصل والصواب الترك

[31] هكذا في الاصل والصواب الشيخ

[32] هكذا في الاصل والصواب يحوس

[33] هكذا في الاصل والصواب سلطان

[34] هكذا في الاصل والصواب على

[35] الكلمة التالية هي غير مقروءة في الاصل

[36] هكذا في الاصل والصواب علاش

[37] هكذا في الاصل والصواب شيخ

[38] هكذا في الاصل والصواب تلمسان

[39] هكذا في الاصل والصواب تلمسان

[40] هكذا في الاصل والصواب منهم

[41] هكذا في الاصل والصواب هذا

[42] هكذا في الاصل ولعل الصواب الا اذا كان

عل[44] الله وعل صرختك بش تنعر عن وييق[45] علين من
الترك واكان ما بعو تخميمك تعمله
عرفن نمشو
ندوز ميبقن الصلح نعت ان نقدر عله[46] والسلم عليكم

Transcription du texte arabe : vocalisation hypothétique

Dans cette partie, nous avons opté pour donner une transcription vocalisée du texte à la lumière de la copie manuscrite originale. Celle-ci est, bien entendu, subjective car elle obéit à des critères phonologiques qui ne peuvent pas être vérifiés dans la mesure où l'on ne connaît pas encore les différents systèmes vocaliques et les quantités phonologiques de l'arabe algérien du XVIe siècle. Mais nous pensons que ce choix permettra au lecteur arabisant d'apprécier la validité ou non de notre vocalisation selon ses propres critères et offrira également la possibilité ultérieure de corriger la lecture du texte arabe[47].

əlḥəmd ḷḷāh w lā ḥawla w lā quwwa illā biḷḷāh əlfṛəs əlmədkūr əlġayt
əlkarīm əzəʕīm əlmʕəḍḍəm šanyūr əlqund ədd(ī) Aqūdīṭī əkraməhu
Aḷḷāh min ẖəddāmək əlmuqbilīn yədīk ašš(ī)ẖ əlManṣūṛ bən Saʕd
w ššẖ əlʕAdsī baʕd əssləm ʕlk nʕərfūk an naḥna ğīna ləhnā
lək biktəb əšš(ī)ẖ ʕAbd Aḷ(ḷāh) bən Slimān w š(ī)ẖ Arqəd w Bṛahīm
bən Aḥməd w ṯāla əššyūẖ əḏḏ(ī) asfīn w ağwəd wuld ʕAbd Aḷ(ḷāh)
əllaḏī hum ftəl w hum yʕərfūk biẖṛūğ aTurk mʕa əš(ī)ẖ Məḥamməd
bən Ğəbbār bən Sləm yḥəwwəṣ ḥləlna ʕlā qad naḥna ẖəddām ṣəlṭən
Qəštal ẖaddāmək w ʕlā qad naḥna nğaryūkum daym bilMūnt
əllaḏī ʕləš naqdəṛ w ʕla qad ğāwna binas qləl mnəʕna
w wəqt šəfna ʕazīma ṣḥəb Tləmsən w š(ī)ẖ
Məḥamməd bən Ğbər ənhya bidəmət yẖuṛğ ğmiʕ ğīš
Tləmsən w yği ṭadna rəslūna šyūẖna w ağwədna
lak baš tṣaṛəẖna w tamnəʕna mən hum w nəẖdəm hāḏ əlbləd
bilqəmḥ w ššəʕr w ğğləb nəṭalbū faḍlək tməṛ biḥwā bən
bašīn tẖəmam təğʕəl fihāḏ il(l)āzakān ḍhər lak tṣaṛəẖna
aʕṭīna atīmīn lğmiʕ əllaḏī yənzəl mʕəna biḥləlhum mʕa ḥləlna
əlladī hum mūnīn ḥṛəm nənzəl bikull š(i) lina qṛib haḏ əlbləd
ʕla Aḷḷāh ṣaṛẖtək baš tanʕər ʕana w yəbqa ʕlīna mən
ətTurk w ikān mā bāʕū təẖmīmək təʕməlhu
ʕəṛəfna nəmšū
ndəwzu mayəbqana əṣṣulḥ nəʕat an nəqdəṛ ʕlah w ssləm ʕlīkum

Brèves observations linguistiques

Dans cette partie, le lecteur comprendra aisément qu'il est impossible de mettre en relief et décrire l'ensemble des faits linguistiques relatifs à l'arabe dialectal employé dans

[43] هكذا في الاصل ولعل الصواب شيء
[44] هكذا في الاصل والصواب على
[45] الكلمة التالية هي غير مقرؤة في الاصل
[46] هكذا في الاصل والصواب عليه
[47] Des syllabes et des voyelles, mises entre parenthèses, ont été rajoutées afin de permettre une lecture plus fine de certains mots qui en étaient à l'origine dépourvus.

l'Algérie du XVIe siècle[48]. Les notes qui vont suivre ne seront donc pas exhaustives. D'autres spécialistes ont essayé, tant bien que mal, de restituer l'histoire et les caractères essentiels de l'arabe dialectal au Maghreb en général. Sur ce point, il semble que rien ne soit encore acquis de manière définitive car les choses sont très compliquées et il est souvent fait recours à des conjectures tant dans les aspects morphologiques que syntaxiques et cela malgré la prise en compte, même timide, des divers contextes historiques maghrébins[49].

Notes sur l'orthographe :

- disparition du *lām* assimilé dans l'article : *əzəʕīm* au lieu de *əzzəʕīm* = "le leader" ; *əšḫ* au lieu de *əššīḫ* = "le vieux", "l'ancien" ; *əsəfīn* au lieu de *əssəfīna* = "le bâteau" ; *aTurk* au lieu de *ətTurk* = "les Turcs".

- erreurs d'écriture : *ʕAbd Aḷ* au lieu de *ʕAbd Aḷḷāh*[50], *Slimān* au lieu de *Slīmān* ; *əššḫ* au lieu de *əššīḫ* ; *ʕlk* au lieu de *ʕlīk* = "sur toi", "pour toi".

- cas d'écriture amalgamée : *il(l)āzakān* au lieu de *illā iḏā kān(a)* = "seulement s'il y a" ; *mayəbqana* au lieu de *mā yəbqanā* = "il ne nous reste pas".

- confusion dans l'écriture de la particule du génitif : *əḏḏ* au lieu de *ədd(ī)* "de"[51].

Notes sur la phonétique :

- apparition possible de l'*imāla* : *hāḏà* < *hāḏā* = "celui-ci".

- absence de graphèmes vocaliques de prolongation : disparition du *alif* de prolongation dans *frəs* au lieu de *fārəs* = "cavalier" ; *Tləmsən* au lieu de *Tləmsān* ; *ṣḥəb* au lieu de *ṣāḥəb* = "compagnon" ; *ʕlīna* au lieu de *ʕlīnā* = "sur nous", "pour nous" ; disparition du *alif maqṣūra* dans *ʕla* au lieu de *ʕlā* ; *ṣəlṭən* au de lieu de *səlṭān*[52].

- confusion entre les interdentales *ẓ* et *ḍ* spirantes, sonores, emphatiques dans *əlməʕəḍḍəm* au lieu de *əlməʕəẓẓəm* = "le vénéré".

- substitution des phonèmes interdentaux par les occlusives correspondantes : *əlladī* au lieu de *əlladī* = "qui", "que", "quoi", "dont", "où" suivant le contexte.

Notes sur la morphologie et la syntaxe :

- présence d'un trait caractéristique aux dialectes arabes occidentaux, à savoir l'utilisation du préfixe *n-* pour la première personne du singulier à l'inaccompli : *nəḫdəm* = "j'œuvre" / "je travaille" ; *nəqdəṛ* = "je peux" ; *n-* pour la première personne du pluriel à l'inaccompli : *nʕərfūk* = "nous te connaissons".

Notes sur le lexique :

- présence d'éléments typiques des parlers maghrébins, en particulier ceux d'Algérie, et par conséquent étrangers au système de l'arabe littéral : *yḥəwwəṣ* (= *yḥəwwəs*) = "il

---

[48] Nous proposons une description de ces faits linguistiques dans Meouak, 2007 (sous presse).

[49] Grand'Henry, 1994, pp. 283-286 ; *idem*, 1995, pp. 75-77.

[50] Ou bien s'agit-il d'une formule établie pour abréger l'écriture du nom *ʕAbd Aḷḷāh* ?

[51] Sur cette particule du génitif, voir par exemple, Pérès, 1950, pp. 296 et 298 citant également les travaux de Á. González Palencia, et l'étude de Lentin, 2003, p. 223 basée sur un lexique arabe dialectal maghrébin-latin du XVIIIe (?) siècle.

[52] Au sujet de la vocalisation du vocable *sulṭān*, I. de Saporta, 1970-1971, p. 5 indique que « D'ailleurs chez les arabophones du Sous, Destaing a noté aussi : ṣoḷṭān ».

cherche" ; *ʕləš* (= *ʕlāš*) = "pourquoi ?" ; *baš* = "pour que"[53].

- présence de mots empruntés au castillan : *šanyūr əlqund* = "señor, el conde", en français "seigneur, le comte"[54] ; *Qəštal* = Castille ; *Aqūdīṭī* = Alcaudete[55].

BIBLIOGRAPHIE

BARCELÓ, C. (2005). « Dos cartas en dialecto argelino (1692) ». In J. Aguadé, Á. Vicente, L. Abu Shams (eds.), *Sacrum Arabo-Semiticum. Homenaje al profesor Federico Corriente en su 65 aniversario*. Zaragoza : Instituto de estudios islámicos y del Oriente Próximo, pp. 99-113.

BAYḎAQ, AL- (1928). *Taʔrīḫ al-Muwaḥḥidīn li-Abī Bakr b. ʕAlī al-Ṣanhāǧī al-mukannā l-Bayḏaq*, dans *Documents inédits d'histoire almohade. Fragments manuscrits du "legajo" 1919 du fonds arabe de l'Escorial*. Édition et traduction É. LÉVI-PROVENÇAL, Paris : P. Geuthner.

BOUCHERIT, A. (2002). *L'arabe parlé à Alger. Aspects sociolinguistiques et énonciatifs*. Paris-Louvain : Peeters.

BOYER, P. (1966). « Introduction à une histoire intérieure de la Régence d'Alger ». *Revue historique*, 235, pp. 297-316.

CASTRIES, H. de (1921). « Les signes de validation des Chérifs saadiens ». *Hespéris*, I, pp. 231-252.

CHENTOUF, T. (1984). « Les sources locales, étrangères et espagnoles de l'histoire de l'Algérie du XVI[e] au XIX[e] siècle ». In *Archives nationales (Alger)*, numéro spécial : *Actes du séminaire international sur les sources espagnoles de l'histoire algérienne*, 10-11, pp. 9-32.

CHERBONNEAU, A. (1861). « Nouvelles observations sur le dialecte arabe de l'Algérie ». *Journal asiatique*, 8, pp. 3-35.

CHERBONNEAU, A. (1868). « Observations sur l'origine et la formation du langage africain ». *Revue africaine*, 12, pp. 69-78.

CHERBONNEAU, A. (1869). « Observations sur le dialecte arabe de l'Algérie ». *Revue africaine*, 13, pp. 288-314.

COLIN, G.S., (1945). « Les parlers arabes ». In *Initiation au Maroc*, Paris : Vanoest (PIHEM), 3[e] édition, pp. 219-244.

FÉRAUD, L.-Ch. (1873). « Lettres arabes de l'époque de l'occupation espagnole en Algérie ». *Revue africaine*, 17, pp. 313-321.

FISCHER, W. (1991). « What is Middle Arabic ? ». In A.S. Kaye (ed.), *Semitic studies in honor of Wolf Leslau on the occasion of his eighty-fifth birthday, November 14th*. Wiesbaden : O. Harrassowitz, vol. I, pp. 430-436.

GARCÍA-ARENAL, M., RODRÍGUEZ MEDIANO, F., EL HOUR, R. (2002). *Cartas marruecas. Documentos de Marruecos en archivos españoles (siglos XVI-XVII)*. Madrid : CSIC.

---

[53] Le terme *bāš* est déjà attesté au XII[e] siècle dans la chronique almohade d'al-Bayḏaq, 1928, p. 105, ligne 4.

[54] Le mot *šanyūr* est déjà attesté au XII[e] siècle dans la chronique almohade d'al-Bayḏaq, 1928, p. 84, ligne 2.

[55] Ce terme est en fait un toponyme espagnol (province de Jaén) et il apparaît très souvent dans les documents algériens et tunisiens qui seront prochainement publiés.

GRAND'HENRY, J. (1994). « Le moyen arabe occidental et les dialectes arabes maghrébins : éléments de reconstruction ». In D. Caubet et M. Vanhove (éds.), *Actes des premières journées internationales de dialectologie arabe de Paris (27-30-I-1993)*. Paris : INALCO, pp. 283-294.

GRAND'HENRY, J. (1998). « *Laḥn al-ʕāmma* et parlers maghrébins : essai d'approche historique ». In J. Aguadé, P. Cressier et Á. Vicente (éds.), *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*. Madrid–Zaragoza : Casa de Velázquez–Universidad de Zaragoza, pp. 75-83.

LENTIN, J. (2003). « Un lexique manuscrit arabe dialectal maghrébin-latin inédit du 18ème (?) siècle ». In I. Ferrando & J.J. Sánchez Sandoval (eds.), *AIDA 5th Conference Proceedings (Cadiz, 2002)*. Cádiz : Universidad de Cádiz, pp. 211-226.

LÉVY, S. (1998). « Problématique historique du processus d'arabisation au Maroc : pour une histoire linguistique du Maroc ». In J. Aguadé, P. Cressier et Á. Vicente (éds.), *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*. Madrid–Zaragoza : Casa de Velázquez–Universidad de Zaragoza, pp. 11-26.

MARÇAIS, Ph. (1957). « Les parlers arabes ». In J. Alazard et *alii*, *Initiation à l'Algérie*. Paris : Adrien-Maisonneuve, pp. 215-237.

MARÇAIS, W. (1950). « Les parlers arabes ». In A. Basset *et alii*, *Initiation à la Tunisie*. Paris : Adrien-Maisonneuve, pp. 195-226.

MEOUAK, M. (2003). « Chants turco-ottomans/arabes des janissaires d'Alger (XVIIIe siècle). Histoire et langues en contact ». In I. Ferrando & J.J. Sánchez Sandoval (eds.), *AIDA 5th Conference Proceedings (Cadiz, 2002)*. Cádiz : Universidad de Cádiz, pp. 239-250.

MEOUAK, M. (2004). « Langues, société et histoire d'Alger au XVIIIe siècle d'après les données de Venture de Paradis (1739-1799) ». In J. Dakhlia (dir.), *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*. Paris : Maisonneuve-et-Larose, pp. 303-329.

MEOUAK, M. (2005). « Le bombardement d'Alger par les Danois en 1770 d'après les *Vers en idiome barbaresque* : langue arabe et littérature dans l'Algérie du XVIIIe siècle ». In J. Aguadé, Á. Vicente, L. Abushams (eds.), *Sacrum Arabo-Semiticum. Homenaje al profesor Federico Corriente en su 65 aniversario*. Zaragoza : Instituto de estudios islámicos y del Oriente Próximo, pp. 271-287.

MEOUAK, M. (2007). « Les documents en arabe dialectal de l'*Archivo General de Simancas* : une source inestimable pour l'histoire du Maghreb central aux XVIe et XVIIe siècles ». *Studi magrebini* (nuova serie), V, sous presse.

PÉRÈS, H. (1950). « L'arabe dialectal en Espagne musulmane aux Xe et XIe siècles de notre ère ». In *Mélanges William Marçais*. Paris : Éditions G.-P- Maisonneuve et Cie, pp. 289-299.

PRIMAUDAIE, É. de la (1875). « Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique (1506-1574) », *Revue africaine*, 19, pp. 169-173.

SAPORTA, I. de (1970-1971). « Une enquête linguistique au XVIIIe siècle : le vocabulaire arabe et berbère recueilli par L. de Chenier, consul de France au Maroc ». *Comptes rendus du Groupe Linguistique d'études chamito-sémitiques*, XV, pp. 1-16.

TERKI, HASSAINE, I. (1984). « Historiographie et nécessité de la recherche historique sur l'Algérie du XVIe au XVIIIe siècle ». In *Archives nationales (Alger)*, numéro spécial : *Actes du séminaire international sur les sources espagnoles de l'histoire algérienne*, 10-11, pp. 43-52.

TERKI HASSAINE, I. (2005a). « Productions historiographiques espagnoles sur l'Algérie ottomane ». In A. Abi-Ayad (coord.), *Sources documentaires étrangères. L'Al-*

gérie : histoire et société. Un autre regard. Études des archives et témoignages en Algérie et à l'étranger. Oran : CRASC, pp. 87-101.

TERKI HASSAINE, I. (2005b). « Les captifs algériens en Espagne au XVIIIe siècle ». In A. Abi-Ayad (coord.), *Sources documentaires étrangères. L'Algérie : histoire et société. Un autre regard. Études des archives et témoignages en Algérie et à l'étranger*. Oran : CRASC, pp. 37-48.

VÉRONNE, Ch. de la (1983). *Oran et Tlémcen dans la première moitié du XVIe siècle*. Paris : P. Geuthner.

VICENTE, Á. (2001-2003). « Les documents marocains des Archives Générales de Simancas ». *Comptes rendus du Groupe Linguistique d'études chamito-sémitiques*, XXXIV, pp. 131-145.

VICENTE, Á. (2003). « Fuentes para el estudio de los dialectos árabes ». *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí*, 7, pp. 173-195.

ABSTRACT

This article deals with a letter written in the Arabic Algerian dialect in 1557. The letter belongs to a general corpus of official documents from the XVIth and XVIIth centuries. This corpus is stored at the Archivo General de Simancas in Spain. This, and other related documents, almost unknown to historians, may well provide new elements of thought on the modern history in general, and it can offer several new data about the relationships between Algeria and Spain. In this study, we offer a whole critical edition of the text, a vocalized transcription and some linguistic remarks.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 125-137

LEXICAL VARIATION IN MOROCCAN ARABIC: THE GENITIVE EXPONENT IN EXPERIMENTAL DATA FROM FOUR CITIES

LOUIS BOUMANS

Introduction

Arabic in Morocco is characterised by a considerable variation of dialects that result from subsequent immigration movements of Arabophone groups and varying degrees of influence from the substrate languages, especially Berber (Colin, 1945b, Heath, 2002, Lévy, 1998).

Morocco is also one of the better documented countries in terms of Arabic dialectology. This enables us to study the changes that occurred during the past century and are still going on today. Increased access to education and mass media, and the partial replacement of French by Standard Arabic in formal domains have led to the rise of the so-called *arabe médian* (Youssi, 1992) as an intellectual koine, and an intermediate between the written language and the traditional dialects.

As in many places in the world, increased mobility and urbanisation also contributed to dialect levelling, one of the consequences being the decline of traditional urban dialects (Caubet, 1998, Messaoudi, 1998).

The current paper wants to contribute to the study of variation and change by documenting lexical variation in the analytic possessive construction in four Moroccan cities.

Like other Arabic vernaculars, Moroccan Arabic (MA) has two competing constructions for the expression of attributive possession. Following Nichols (1986, 1992), I refer to the possessed as the head and the possessor as the dependent element in the construction. The synthetic genitive consists of juxtaposition of the nouns referring to the head and the dependent, as in (1a)[1]. The dependent renders the head noun definite, and the latter cannot be marked with the definite prefix in this construction. For certain noun classes, the SG also involves morphological marking of the head noun. The analytic genitive (AG) makes use of a separate word, the so-called genitive exponent, which expresses the relationship between the two referents (1b). In this construction, definiteness is marked independently on both the head and the dependent noun. When the dependent is a pronoun, it is affixed to the head noun or to the genitive exponent, respectively (2). For more details see e.g. Caubet (1993b: 301 ff.).

[1] Abbreviations used in the glosses: 3 third person, DEF definite prefix, DEM demonstrative, F feminine, M masculine, PL plural. Orthography: a dot underneath marks pharyngealised consonant phonemes; j voiced palato-alveolar sibilant; x voiceless uvular fricative; ʕ voiced pharyngeal fricative; ʔ laryngeal voiceless stop.

(1)

a)	*ṛas*		*l-kelb*
	head		DEF-dog
b)	*ṛ-ṛas*	*dyal*	*l-kelb*
	DEF-head	of	DEF-dog
	"The dog's head."		

(2)

a)	*ṛasha*	
	head-3F	
b)	*ṛ-ṛas*	*dyalha*
	DEF-head	of-3F
	"Her head"	

The variation between analytic and synthetic construction is the topic of another paper (Boumans, 2006). Here we are concerned with the lexical variation in the genitive exponent: along with *dyal* in the above examples, the forms *d* and *ntaʕ* (with its phonological variants ~ *mtaʕ* ~ *btaʕ* ~ *taʕ*) are current. (In certain dialects the alveolar stop in *d* and *dyal* is aspirated [ḏ], and *di* and *ddi* occur in Jewish dialects; see Heath, 2002: 461-62 for details.)

d is not used with pronominal affixes, so in this context there are only two lexical alternatives.

Recordings of 96 speakers from Tangier, Rabat, Casablanca and Oujda are investigated in order to answer the following questions: 1) are the lexical choices in accordance with the available dialect descriptions, and 2) what is the effect of levelling on variation within and among the four populations? While traditional dialect descriptions are primarily qualitative in nature, this paper takes an explicitly quantitative approach.

The exponents

ntaʕ is a grammaticalised noun, cf. Classical Arabic *mataaʕ* "possession". Other genitive exponents in other dialects are similarly derived from nouns (cf. Eksell Harning, 1980, Versteegh, 1997: 107). These grammaticalised nouns occur directly before the possessor NPs, that is, in the same position as the head noun in the synthetic construction. Therefore these particular analytic constructions must have developed from the Old Arabic synthetic construction.

The origin of MA *d* and *dyal* is less obvious. Kampffmeyer (1900) and (Colin, 1920, Colin, 1945a) relate the form *d* to more archaic North-African forms *elli*, *aldi* and *addi* that served as demonstratives and relative particles. Colin analyses *dyal* as a combination of *d* or a cognate form plus the preposition *l*, with an allomorph *yal-* before pronominal pronouns. This etymology ties in with Marçais's (1952) description of the dialect of Djidjelli in North-East Algeria. In this dialect, the common genitive exponent with NP possessors is *eddi*, which is also the relative clause marker. With pronominal dependents, *eddi* is followed by the preposition *l-*. In the

Djidjelli dialect, the form *dyal* is used as well, but only with pronominal suffixes. For further discussion of the etymology of *dyal*, see Eksell (1984).

In all relevant Moroccan and Algerian dialects the form *d* is used only with NP possessors, whereas in many dialects *dyal* is reserved for pronominal possessors (Eksell Harning, 1980: 115, 131). This allomorphy is reminiscent of that of the preposition *l* "to; for", which in some varieties of MA has the allomorph *lil*-, besides *li*-, before pronominal suffixes (Harrell, 1962: 209). The use of *dyal* with NP dependents, in some varieties to the exclusion of *d*, could be a generalisation of the form used with pronoun suffixes. Many speakers now vary between *d* and *dyal* before NP possessors. Heath (2002: 461) makes the observation that *d* is preferred with a numeral heads the genitive construction.

The exponent *mtaʕ* must have been part of the oldest types of Arabic in North Africa, as witnessed by Maltese *ta* and Andalusian cognate forms. Ferrando (2002) considers this particle an important lexical isogloss for the entire western group of Modern Arabic, although *mtaʕ* is also current in Egypt and Syria (Eksell Harning, 1980).

The particles *d* and *dyal* are typically Moroccan, but also found in some coastal dialects of Algeria (Eksell Harning, 1980, Heath, 2002: 462). While these forms must be more recent than the *ntaʕ* forms, they have become characteristic of the old, pre-Hilali sedentary dialects of Morocco (Heath's 'northern type'). *ntaʕ* is a feature of the so-called bedouin or Hilali dialects (Heath's 'central type').

In addition to the lexical variation, the genitive exponents *dyal* and *mtaʕ* sometimes have feminine and plural forms in agreement with the head noun: feminine *dyalt*, *mtaʕt* and plural *dyawel* and *mtaweʕ*, particularly in the Hilali type dialects (Heath, 2002: 462, Youssi, 1992: 162).

Data and analysis methods

Database

I used semi-spontaneous narratives that had been recorded and transcribed for earlier research projects. The major part consists of so-called frog stories: respondents were asked to retell Mayer's (1969) picture book *Frog, where are you?*, which is a popular tool in child language research. In the early 1990s, Petra Bos and Abder El Aissati recorded frog stories for their research on bilingual language acquisition (Bos, 1997) and language loss (El Aissati, 1997) among Arabophone Moroccan children and adolescents in the Netherlands. In addition to the frog stories, Bos's recordings contain descriptions by the same children of six additional, much shorter cartoons that were especially designed for her investigation of topic continuity[2].

Bos and El Aissati collected their material from Morocco as control data for their research on Moroccan Arabic in the Netherlands. For optimal comparability they collected their control data in the regions from which most of the Arabophone immigrants originate. For practical reasons they worked in four cities: Tangier, Rabat, Casablanca and Oujda.

Table 1 presents an overview of all Moroccan Arabic frog stories. The average transcript is about 300 words long.

---

[2] These cartoons, all metadata and annotations are contained within the Dutch Bilingualism Database (DBD), which is hosted by the Max Planck Institute in Nijmegen. These data are available as an online resource from http://www.mpi.nl/world/corpus/. From the menu, choose IMDI-corpora, DBD and Moroccan Arabic.

Table 1. Overview of frog stories collected by Bos and El Aissati.

collection	place of residence	age	N speakers
Bos 1992	Tangier	5, 7, 9	24
Bos 1992	Rabat	5, 7, 9	24
Bos 1992	Oujda	5, 7, 9	23
El Aissati 1994	Tangier	15-17	11
El Aissati 1994	Casablanca	11-17	11
El Aissati 1994	Oujda	15-17	3
Total			96

The recordings were made in kindergartens and schools. This rather formal context primed the children to use Standard Arabic, but the researchers asked them to tell the story 'as if they were at home', and virtually all recordings are entirely in MA. The Dutch researcher Bos cooperated with a Moroccan assistant, Khadija Latifi, who was born in Casablanca and lived in Rabat. El Aissati is a Berberophone from the central Rif area. These three researchers interacted with the respondents in a variety of MA that can be characterised as a form of the Atlantic coast koine. In the transcribed recordings, Bos and El Aissati only used the genitive exponent *dyal*; Latifi used both *d* and *dyal*.

The available data cover only part of the dialectal variation in Morocco. Conspicuously absent are southern dialects as well as rural and nomadic communities. Nonetheless, the data represent major dialect divisions of Moroccan Arabic. Tangier represents the pre-Hilali or northern dialects, whereas Hilali (or bedouin) dialects are spoken in the other three cities, with Oujda representing a branch clearly distinct from Casablanca and Rabat. A pre-Hilali urban dialect used to be spoken in Rabat, but this variety is now only to be found among speakers above the age of 35 (Messaoudi, 1998). The informants from the four cities constitute random samples of local school populations. No criteria were applied to select 'authentic representatives' of the local dialects, as is customary in dialectology.

Analysis

Bos and her assistants transcribed the stories in Chat format, using Clan software (MacWhinney, 1991). Her transcripts available on the CHILDES website[3]. I transcribed myself the stories collected by El Aissati. I used Clan software to search the data for genitive exponents and head nouns.

Differences between the four speaker populations are investigated both at the level

[3] http://childes.psy.cmu.edu/data/ .

of tokens and of speaker categories. As a first step, contingency tables were used to evaluate the differences between populations. Where the distribution of lexical items was found to depend on the locality, contingency tables with the same data were used for pairwise comparisons between the four cities. Strictly speaking it is not proper to test several hypotheses with the same data. For this reason the pairwise comparisons should be taken as an auxiliary in the interpretation of the overall results.

Three exponents (*ntaʕ*, *d* and *dyal*) are distinguished for the AG with an NP dependent, and two in case of a pronominal dependent (*ntaʕ* and *dyal*). The same speaker may vary between two or three genitive exponents during the recording. This means that there are three mutually excusive speaker categories in constructions with a pronoun dependent, i.e. those who used *ntaʕ*, those who used *dyal* and those who used both. For constructions with an NP dependent there are in theory seven speaker categories (three with a single exponent type, three with a combination of two and one with all three).

A contingency table was also used to tests Heath's (2002: 461) claim that *d* is preferred over *dyal* with numeral dependents. Fisher's exact test was used in all cross tabulations.

Results

Lexical variation with NP dependent

At the level of tokens, we see that *dyal* is used everywhere, *d* is common in Tangier and Rabat, and *ntaʕ* is important in Casablanca and Oujda (see Fig. 1). The overall distribution of exponent types depends on the location ($p = 0.000$). The exponent *d* was found more often in Tangier than in Rabat, and the difference between these two cities is significant (for p values of all pairwise comparisons, see Table 4 below). The high incidence of *d* also distinguishes Rabat from Casablanca and Oujda. The data show no difference between Casablanca and Oujda.

Table 2 shows the distribution of the speakers from the four cities over all attested speaker categories. Of the theoretically possible mixed categories only two occurred in the data set. Firstly, in each of the cities some speakers alternatively use *d* or *dyal*; this is actually the second largest speaker category. Secondly, three speakers from Oujda were found to vary between *ntaʕ* and *dyal*. Some of the speakers did not produce any analytic genitive at all; for this reason the totals do not sum up to those in Table 1.

Table 2. Distribution of speaker categories for the AG with NP dependent. dy = speakers who used both *d* and *dyal*; ty = speakers who used *dyal* and *ntaʕ*.

	speaker category					Total
	d	*dyal*	dy	ty	*ntaʕ*	
Tangier	12	8	4	0	0	24
Rabat	0	7	9	0	1	17
Casa	0	6	1	0	2	9
Oujda	0	8	1	3	7	19
Total	12	29	15	3	10	69

The distribution of the speaker categories is clearly non-random (p = 0.000), though in all four cities, many speakers use *dyal*. Again, a first divide can be made between Tangier plus Rabat, where *d* is common and *ntaʕ* is rare, and Casablanca and Oujda where relatively many speakers use *ntaʕ* while *d* is rare. The distribution of speaker categories in Tangier is obviously very different from that in Casablanca and Oujda. In addition, only speakers in Tangier used exclusively *d* with NP dependents, which makes this group different from their peers in Rabat. Of the remaining pairwise comparisons, only that between Rabat and Oujda shows a significant difference, though Rabat-Casablanca is approaching significance (Table 4).

Lexical variation with pronominal dependent

With a pronominal dependent, we see that *dyal* prevails in all four cities (see Fig. 2). The proportion of *ntaʕ* tokens increases going from Tangier to Rabat, Casablanca and Oujda. The overall distribution of *dyal* and *ntaʕ* depends significantly on the location (p = 0.000). With its small proportion of *ntaʕ*, Tangier differs significantly from Rabat, and by implication from the other two cities as well. The difference between Rabat and Oujda is also significant; the other pairwise comparisons are not (Table 4).

In terms of speaker categories, we find that in all four cities the speakers who used *dyal* constitute the largest group, but *ntaʕ* speakers are important in Rabat, Casablanca and Oujda. The distribution of speaker categories depends significantly on the location (p = 0.002; Table 3). The difference between Tangier and each of the other cities is significant, but pairwise comparisons between Rabat, Casablanca and Oujda are not (Table 4).

Table 3. Distribution of speaker categories for the AG with pronoun dependent.

speaker category				Total
	dyal	*ntaʕ*	both	
Tangier	25	0	1	26
Rabat	9	3	0	12
Casa	3	2	1	6
Oujda	11	7	1	19
	48	12	3	63

Table 4. Crosstabs summary of pairwise comparisons between the four cities. * p < 0.05, ** p < 0.01

	NP dependent		**pronoun dependent**	
	speakers	tokens	speakers	tokens
Tangier-Oujda	0.000**	0.000**	0.001**	0.000**
Tangier-Casa	0.005**	0.000**	0.015*	0.001**
Tangier-Rabat	0.001**	0.008**	0.026*	0.022*

Rabat-Oujda	0.002**	0.000**	0.813	0.014*
Rabat-Casa	0.096	0.006**	0.387	0.262
Casa-Oujda	0.455	0.280	0.624	0.176

Gender and number agreement

No instance of plural, and only a singe case of feminine gender agreement occurs in the data:

(3)

l-kelb	hezz	dik	l-qerʕa	dyal-t-u.
DEF-dog	lift	DEM.F	DEF-jar	of-F-M

"The dog raised lifted that jar of his." Si Mohammed (7), Rabat

Though most possessive relationships in the frog stories have a masculine singular head (e.g. *l-kelb dyal-u* "his dog"), the absence of number and gender agreement in the data cannot be explained by the lack of appropriate contexts. Table 5 lists the feminine and plural head nouns in Casablanca and Oujda, the cities where both *dyal* and *ntaʕ* are common, and agreement is most expected.

Table 5. Masculine, feminine and plural head nouns with the genitive exponents *dyal* and *ntaʕ* in Casablanca and Oujda.

	exponent	m head	f head	pl head
Casablanca	*dyal*	15	8	6
	ntac	1	4	0
Oujda	*dyal*	33	13	4
	ntaʕ	28	8	4

Preference for *d* over *dyal* with numeral heads

It turned out that the large majority of genitive constructions with a numeral head are found in the data from Tangier[4]. I tested the 'numerals hypothesis' with the data from Tangier only, because it would not be justified to draw conclusions about all four populations on the basis of such a skewed data set.

At least in Tangier, the choice for either *d* or *dyal* does indeed depend on whether the head of the construction is a numeral (p = 0.042; Table 6). Speakers used *d* almost exclusively in expressions with a numeral head, as in *juj d g-granat* "two frogs". With non-numeral heads, Tangier speakers more often vary between both

[4] The finding that numerals in analytic constructions are so unevenly distributed over the four cities deserves some explanation. In counting, MA uses either the analytic or the synthetic genitive, depending on the numeral and the counted object (Caubet, 1993a: 150 ff., Caubet, 1993b: 284-5). With the numeral *juj* "two" both constructions are common, e.g. *juj jranat* or *juj d j-jranat* "two frogs". It turns out that "two" is by far the most frequently occurring numeral in the picture descriptions, and that in Tangier, *juj* typically triggers the AG while in the three other cities *juj* most often triggers the SG (cf. Heath 2002: 467-68).

exponent forms.

Table 6. Distribution of the genitive exponents *d* and *dyal* over constructions with and without a numeral head, in Tangier.

exponent	numeral head	other head	total
d	12	25	37
dyal	1	18	19
total	13	43	56

As for the other three cities, the transcripts contain two additional tokens of a numeral followed by *d*, one each in Rabat and Oujda, and one further counter-example of a numeral plus *dyal* (*juj dyal l-qerqrat* “two frogs” in Oujda). So there is some indication that *d* is generally preferred over *dyal* in counting, insofar as speakers actually vary between these two forms. In Oujda, *ntaʕ* occurs in counting as well, e.g. *juj ttaʕ ḍ-ḍfaḍeʕ* “two frogs” (but here the numeral *juj* “two” typically triggers the synthetic construction, e.g. *juj qerqrat* “two frogs”).

Discussion

Comparison with published data

The distribution of *dyal*, *d* and *ntaʕ* is generally in accordance with Heath’s description (2002: 460-62). Heath collected most of his data on Muslim dialects in 1986. He typically had three to nine informants per locality, who were over 18 and had “strong local connections” (2002: 13). One remarkable difference between Heath’s findings and the frog story data concerns the particle *d*. According to Heath short forms like *d* are generally preferred over *dyal* before nouns (2002: 461); in the frog story data this is true only for Tangier, and only to a certain extent (Table 6).

Secondly, gender and number agreement are much less common in these four cities than the literature seems to suggest. *ntaʕ* always shows both types of agreement in the rural dialects investigated by Eksell Harning (1980: 133), including the Chaouia region in the vicinity of Casablanca. Heath (2002: 585 map 7-6) found plural agreement with many speakers from Rabat, Casablanca and Oujda. My interpretation is that Heath refers to the presence versus absence of the phenomenon, rather than the relative frequency of its occurrence.

Dialect levelling and change

The current limited study on lexical items with a grammatical function shows both the variation among Moroccan dialects and the tendency of dialect levelling. As for the variation, the classical dichotomy between pre-Hilali and Hilali dialects is still clearly reflected in the geographical distribution of genitive exponents, with much use of *d* in Tangier, and *ntaʕ* in Oujda and Casablanca. Rabat, where the traditional pre-Hilali dialect has largely been replaced by a Hilali type (Messaoudi, 1998), still occupies an intermediary position and the distribution of forms is quantitatively different from Tangier as well as Oujda and Casablanca.

Levelling of dialectal differences is first of all apparent from the variation which is found within each of the four cities. It is the result of two main social developments.

The first is the propagation through mass media, education and mobility of the language of the large cities on the Atlantic coast as a general Moroccan Arabic koine

(Lévy, 1998). This tendency further spreads the use of *dyal* at the detriment of *ntaʕ* and possibly also *d*. Youssi gives *dyal* as the form used in *L'arabe marocain moderne* (1992: 162), and considers *ntaʕ* forms to be 'variantes régionales' (1992: 162 n.66). For the southern Arabophone oasis of Skoura, Aguadé and Elyaacoubi (1995: 130) note that *ntaʕ* is the form most used by older persons, whereas young people vary between *ntaʕ* and *dyal*.

Whether Oujda underwent a similar shift toward *dyal* cannot be established due to the lack of both detailed historical documentation and comparable speech samples from older speakers. It is likely that *dyal* is old in Oujda, as it was recorded for the dialect of the nearby Algerian town of Tlemcen in the late 19th century (Marçais, 1902).

Casablanca, of course, witnessed a tremendous population growth due to immigration in the past century. A survey held in 1952 (Adam, 1968: 257 ff.) showed that only 16% of the heads of household was born in Casablanca, some 8% was born in Fez, Marrakech or another city, and the great majority had immigrated from rural areas. Almost all rural immigrants originated from the triangle between Casablanca/Rabat, the mouth of the river Dra on the Atlantic coast, and the bend of the Dra in the Zagora region (Adam, 1968: 266). *ntaʕ* is found all over that area, but at least today *dyal* is more common (Heath, 2002: 461).

The Chaouia tribes surrounding were the primary source of urbanisation, contributing almost a third of the total population (Adam, 1968: 267). *dyal*, *d* and *ntaʕ* are all reported for the rural Chaouia dialects some hundred years ago (Kampffmeyer, 1903, cited in Eksell Harning, 1980). Kampffmeyer's Casablanca phrase book (1912), based on the speech of just one inhabitant of Chaoui origin, gives only occasional examples of *ḏi* (mostly with numerals e.g. p. 47, 48, 49) and very few examples of *ḏyal* (e.g., *lḫidma ḏjālkum*, p. 74, without gender agreement). In sum, in Casablanca the variation between *dyal* and *ntaʕ*, with preponderance of the former, is probably as old as the city itself.

In Tangier, the particle *d* seems to have lost ground to *dyal*. Eksell Harning (1980: 131), with reference to Assad (1978: 114), ranges Tangier among the dialects that strictly reserve *dyal* for genitives with pronoun dependents. Half of the 1990s school population recorded by Bos and El Aissati used *dyal* with NP dependents (Table 2). Even in dialects that primarily uses *d* with NP dependents, the alternative *dyal* occurs in some contexts (Vicente, 2000: 136), so in this case data on tokens may be more informative: *dyal* is almost as common as *d* when the head of the construction is not a numeral (Table 6). The increased use of *dyal* in comparison with the traditional Tangier dialect may be due to influence of the MA koine, as Youssi (1992: 162) does not mention *d* as a genitive exponent Modern Moroccan Arabic. However, we cannot exclude a dialect-internal development.

The second mechanism of dialect levelling is the large-scale urbanisation, which brings Hilali type rural dialects into the cities where a pre-Hilali dialect was traditionally spoken (Heath, 2002: 5, Lévy, 1998, Messaoudi, 1998). Caubet (1998: 169, 174) reports on this development in Fez. Her study on three generations from the same family reveals that the older generations only use *dyal* ~ *d*, whereas the children also use *taʕ* ~ *ntaʕ*. Likewise in Tangier and Rabat, *d* and *dyal* are the traditional forms (Assad, 1978, Brunot, 1931-1952, Messaoudi, 1998), and the occurrence of *ntaʕ* results from the settlement of rural dialect speakers. The narrators of the frog stories may either be (descendents of) settlers themselves, or their speech may be influenced by the covert prestige of the rural dialects. The covert prestige of rural dialects derives from their association with masculine virtues like

toughness and roughness (Aitchison, 1991: 65 ff., Muumiin, 1995, on the dialect of Casablanca). If prestige is an important factor, we predict more use of *ntaʕ* among males than among females; something which requires further investigation[5].

The findings on the numerals offer a first idea of how the selection lexical also depends on the head of the analytic genitive construction. One explanation is that *d* is favoured in fixed and frequently occurring expressions, including counting, simply because it is shorter. Alternatively, one can hypothesise that in communities where one form is being replaced by another, fixed expressions retain the older form for a longer time period, cf. my discussion of the distribution of analytic and synthetic genitive (Boumans, 2006). The later hypothesis could find support in communities where has *ntaʕ* been partly replaced by *dyal*. The two analytic genitives in example (4) illustrate this scenario:

(4)

xorj-u l-u l-wlad dyal duk j-juj ttaʕ ḍ-ḍfaḍeʕ
come.out-PL to-3M DEF-child.PLof DEM.PL DEF-two of DEF-frog.PL
"The children of those two frogs came out to him." Rabie (14), Oujda

Finally, we need to be aware of the possibility that the speakers accommodated their behaviour to that of the researchers. This may have may have increased the use of *dyal* in some cases, or prevented the application of gender and number agreement. Since the data were not collected for dialectological studies, the researchers did not specifically try to avoid this methodological problem. However, the verbal interaction was rather limited in this context, as the frog stories are basically monologues.

Conclusions

The frog stories provide a stronger quantitative basis for the synchronic lexical differences between Tangier, Rabat, Casablanca and Oujda, with respect to the genitive exponent. They also corroborate the impression that *d* is favoured after numerals, at least in Tangier. The variation within each city testifies to the ongoing dialect levelling and language change. This detailed account of the status quo in the early 1990s may facilitate the study of future developments. Further research may also elaborate on the distribution of genitive exponents over the different semantic relationships expressed by the possessive.

REFERENCES

ADAM, André. 1968. *Casablanca : Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*: Publications de la Section Moderne et Contemporaine du Centre de Recherches sur l'Afrique Méditerranéenne. Paris: Centre national de la recherche scientifique.

AGUADÉ, Jordi, and ELYAACOUBI, Mohammad. 1995. *El dialecto árabe de Skûra (Marruecos)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

[5] The frog story data are not particularly suited for investigation sex-related variation, because of the age differences and the young age of many of the speakers.

AITCHINSON, Jean. 1991. *Language Chance: Progress or Decay ?* Cambridge: Cambridge University Press.

ASSAD, Mohamed. 1978. *Le parler arabe de Tanger*. Göteborg: University of Göteborg.

BOS, Petra. 1997. *Development of bilingualism. A study of school-age Moroccan children in the Netherlands*. Tilburg: Tilburg University Press.

BOUMANS, Louis. 2006. «The attributive possessive in Moroccan Arabic spoken by young bilinguals in the Netherlands and their peers in Morocco». *Bilingualism: Language and Cognition* 9: 213-231.

BRUNOT, Louis. 1931-1952. *Textes arabes de Rabat. I: Textes, transcription et traduction annotée*. Paris: Geuthner.

CAUBET, Dominique. 1993a. *L'arabe marocain, I: Phonologie et morphosyntaxe*. Paris/ Louvain: Peeters.

CAUBET, Dominique. 1993b. *L'arabe marocain, II: Syntaxe et catégories grammaticales, textes*. Paris/Louvain: Peeters.

CAUBET, Dominique. 1998. «Étude sociolinguistique des traits préhilaliens dans un dialecte en voie d'urbanisation à Fès». In *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*, eds. Jordi Aguadé, Patrice Cressier and Ángeles Vicente, 165-175. Madrid/Zaragoza: Casa de Velázquez.

COLIN, Georges Séraphin. 1920. «Notes sur le parler arabe du nord de la région de Taza». *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 18:33-119.

COLIN, Georges Séraphin. 1945a. «Des Juifs nomades retrouvés dans le Sahara marocain au XVIe siècle». In *Mélanges d'études luso-marocaines dédiés à la mémoire de David Lopes et Pierre de Cenival*, ed. Robert Ricard, 53-59. Lisboa: s.n.

COLIN, Georges Séraphin. 1945b. «Les parlers arabes». In *Initiation au Maroc*, 219-244. Paris: Vanoest.

EKSELL HARNING, Kerstin. 1980. *The analytic genitive in modern Arabic dialects*. Göteborg: Acta Univ. Gothoburgensis.

EKSELL, Kerstin. 1984. «On the development of d-particles as genitive exponents in Arabic dialects». *Acta Orientalia* 45: 21-42.

EL AISSATI, A. 1997. *Language loss among native speakers of Moroccan Arabic in the Netherlands*: Studies in Multilingualism 6. Tilburg: Tilburg University Press.

FERRANDO, Ignacio. 2002. «L'arabe andalou et la classification des dialectes néo-arabes». In *Aspects of the Dialects of Arabic Today. Proceedings of the 4th Conference of the International Arabic Dialectology Association (AIDA). Marrakesh, Apr. 1-4.2000. In Honour of Professor David Cohen.*, eds. Abderrahim Youssi, Fouzia Benjelloun, Mohamed Dahbi and Zakia Iraqui-Sinaceur, 189-200. Rabat: Amapatril.

HEATH, Jeffrey. 2002. *Jewish and Muslim dialects of Moroccan Arabic*. London [etc.]: Routledge Curzon.

KAMPFFMEYER, Georg. 1900. «Südarabisches. Beiträge zur Dialektologie des Arabischen II». *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 54: 621-660.

KAMPFFMEYER, Georg. 1903. «Šauia in Marokko». *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. Abt. 2* 6: 225-244.

KAMPFFMEYER, Georg. 1912. *Marokkanisch-arabische Gespräche im Dialekt von Casablanca : mit Vergleichung des Dialekts von Tanger*. Berlin: Reimer.

LÉVY, Simon. 1998. «Problématique historique du processus d'arabisation au Maroc: pour une histoire linguistique du Maroc». In *Peuplement et arabisation au*

Maghreb occidental. Dialectologie et histoire, eds. Jordi Aguadé, Patrice Cressier and Ángeles Vicente, 11-26. Madrid/Zaragoza: Casa de Velázquez.

MAC WHINNEY, Brian. 1991. *The Childes project. Tools for analyzing talk*. Hillsdale: Erlbaum.

MARÇAIS, Philippe. 1952. *Le parler arabe de Djidjelli*. Paris: Adrien Maisonneuve.

MARÇAIS, William. 1902. *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen: grammaire, textes et glossaire*. Paris: Faculté des Lettres d'Alger.

MAYER, Mercer. 1969. *Frog, where are you ?* New York: Dial Press.

MESSAOUDI, Leïla. 1998. «Traits linguistiques du parler ancien de Rabat». In *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*, eds. Jordi Aguadé, Patrice Cressier and Ángeles Vicente, 157-163. Madrid/Zaragoza: Casa de Velázquez.

MUUMIIN, Muhammad al-Amiin. 1995. *Mawaaqif an-naaṭiqiin fiṭra bi-l-ᶜarabiya l-maġribiya tijaah al-lahja l-biiḍaawiya.* In *Abhaath fii l-lisaaniyaat al-ᶜarabiya*, eds. ᶜAbd al-Laṭiif Shuuṭaa and ᶜAbd al-Majiid Jaḥfa, 69-80. Casablanca: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Ben M'sick.

NICHOLS, Johanna. 1986. «Head-marking and dependent-marking grammar». *Language* 62: 56.

NICHOLS, Johanna. 1992. *Linguistic diversity in space and time*. Chicago/London: The University of Chicago Press.

VERSTEEGH, Kees. 1997. *The Arabic Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

VICENTE, Ángeles. 2000. *El dialecto árabe de Anjra (norte Marruecos). Estudio lingüístico y textos*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

YOUSSI, Abderrahim. 1992. *Grammaire et lexique de l'arabe marocain moderne*. Casablanca: Wallada.

ABSTRACT

The lexical variation in genitive exponents (*d*, *dyal* and *ntaʕ*) was studied in 96 semi-spontaneous narratives by school children in Casablanca, Rabat, Tangier and Oujda. Quantitative differences between local populations were calculated and statistically tested, for attributive genitives with pronominal as well as noun phrase dependents. Despite increased dialect levelling in the past century, speakers from these cities show important quantitative differences in their lexical preferences, generally in accordance with dialect descriptions. On the other hand, *dyal* is common in all four cities, and variation within local populations and individuals testify to dialect contact and probably change. With NP dependents, *dyal* is more common than dialectological literature suggests, especially in Tangier. Gender and number agreement in *dyal* and *ntaʕ* was very rare. The exponent *d* is preferred after numerals, at least in Tangier.

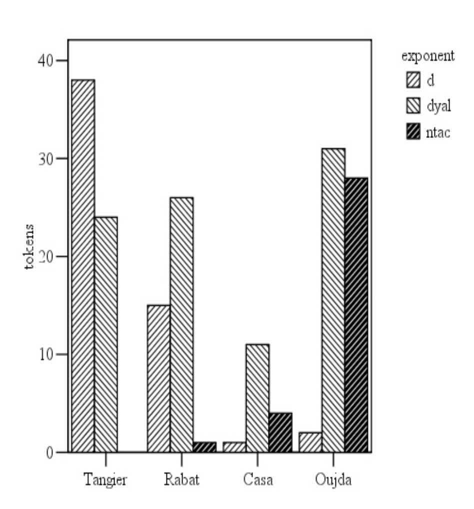


Fig. 1. Distribution of exponent types for the AG with NP dependent.

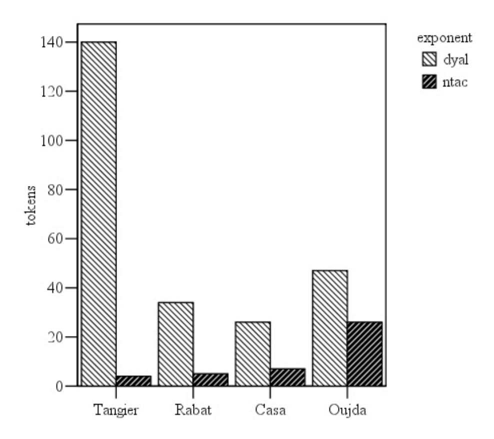


Fig. 2 Distribution of the exponent types for the AG with pronoun dependent.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 139-149

La diglosia y la poliglosia como proceso de subordinación lingüística: estudio del caso de Marruecos

Adil Moustaoui Srhir[1]

1. Introducción

No cabe duda de que los estudios que se han hecho sobre la situación lingüística de Marruecos difieren en objetivos, extensión, así como en la selección de temas considerados relevantes. Algunos se interesan por la estratificación de la diversidad lingüística del país, otros describen las actitudes de los diferentes grupos lingüísticos hacia las lenguas de los demás, y, por último, otros abordan el tema del multilingüismo en la educación y las políticas lingüísticas.

Por nuestra parte, a lo largo de este artículo nos hemos fijado como objetivo describir y analizar dos fenómenos sociolingüísticos presentes en el mercado lingüístico marroquí: la diglosia y la poliglosia. Nuestro principal objetivo será mostrar, primero, la vigencia de este fenómeno en el mercado lingüístico de Marruecos, y segundo, aplicar algunas nociones teóricas para el estudio de este fenómeno.

En esta línea intentaremos hacer una descripción del uso de las lenguas en Marruecos, siguiendo primero la definición tradicional de la diglosia dada por Ferguson en (1959, 1972) para, al final, ver cómo este concepto fue desarrollado posteriormente por Fishman (1967, 1972a). Asimismo, la definición completa establecida por Fishman (1972a) será nuestra principal referencia para ilustrar dicho fenómeno en Marruecos.

En la misma línea trazada por Fasold (1996), intentaremos también destacar los tipos de poliglosia que se dan en Marruecos y al mismo tiempo señalar qué relaciones existen entre las lenguas presentes y cómo son estas relaciones.

Por último, veremos cómo determinadas líneas de actuación política sobre las lenguas intentan mantener las relaciones de diglosia y poliglosia. Dichas relaciones diglósicas explican en parte el desequilibrio que existe en los estatus políticos de estas lenguas, lo que derivaría en una relación de subordinación y posteriormente de conflicto entre las lenguas presentes en el panorama lingüístico de Marruecos.

2. Antecedentes en el estudio de la diglosia

Las políticas de gestión del pluralismo lingüístico pueden implantar unas relaciones muy complejas y jerárquicas entre las distintas variedades lingüísticas en coexistencia a causa de las diferencias que se establecen entre estas mismas variedades. Existen, por ejemplo, situaciones de plurilingüismo donde una lengua que está en posición de poder – por razones político-administrativas o socio-económicas, o las dos a la vez – tiende a ocupar todos los ámbitos de uso en situaciones formales en detrimento de otras lenguas

[1] Departament de Traducció i d'Interpretació de la Universitat Autónoma de Barcelona (adilmoustaoui@yahoo.es).

que pueden presentar una riqueza de uso en menor o mayor grado que la lengua dominante. Este tipo de situación, llamada diglosia, despertó el interés de los sociolingüistas en trazar una serie de hipótesis y de planteamientos teóricos.

Antes de que Ferguson publicase su artículo *Diglossia* en 1959, la teoría que más aceptación tenía era la de Weinreich (1953) que consideraba el bilingüismo como un fenómeno individual. Pero con la publicación de su artículo Ferguson presentó el bilingüismo diglósico como fenómeno social puesto que lo consideraba una distribución jerárquica del uso de las lenguas. Ferguson lanzaba así el concepto de diglosia: la coexistencia de dos variedades lingüísticas, una alta y otra baja, en una determinada comunidad.

Por otra parte, Fishman (1967) distingue entre la noción de bilingüismo en tanto que fenómeno individual y la diglosia como fenómeno social, tal como lo definió Ferguson anteriormente. Pero la innovación introducida por Fishman (op. cit.) consistía en que podría darse diglosia entre más de dos variedades distintas de la misma lengua. Además, cualquier situación colonial como la que se dio en Marruecos, produce la presencia de una o dos variedades lingüísticas del país colonizador y unas variedades locales o autóctonas, situación que derivaría hacia la diglosia o la poliglosia, en este caso.

Aunque Ferguson (1959) incluía en la definición de este fenómeno cierta estabilidad, la diglosia está en continua evolución. El caso de Grecia, que el lingüista americano (1959) tomó como uno de sus cuatro ejemplos, después de treinta años ha cambiado completamente: la variedad baja que destacó Ferguson es hoy el idioma oficial y la variedad alta ya no tiene el mismo estatus que antes. Por tanto, vemos cómo el concepto *diglosia* no habría que tomarlo en su sentido estático sino que también es dinámico. Además, la multiplicidad de las experiencias y de los casos hizo que este concepto evolucionara, ofreciendo de esta manera una serie de planteamientos teóricos y de estudios sobre distintos casos.

Por otra parte, cabe señalar que la noción de diglosia tenía un eco importante en la sociolingüística antes de dar paso a un cierto número de críticas procedentes en particular de investigadores que trabajan sobre las lenguas criollas y el bilingüismo. De hecho, junto a lo que plantearon tanto Ferguson como Fishman en el estudio de la diglosia, apareció la noción de conflicto como una respuesta crítica a situaciones de diglosia que se daban en algunas regiones y países. Dicha tendencia crítica la representan los sociolingüistas catalanes y valencianos en España, concretamente Aracíl (1965) y Ninyoles (1972). Luego, la misma noción de conflicto fue desarrollada por los sociolingüistas occitanos en Francia.

Junto a los casos de diglosia tradicional existen otros tipos de diglosia mucho más amplios, lo que Fasold (1996) denominó poliglosia. De manera que utilizamos estos conceptos de diglosia en su sentido tradicional (aunque extendido) y poliglosia porque nos parecen válidos y necesarios para describir la compleja situación lingüística de Marruecos.

3. Análisis de los casos de diglosia y poliglosia en Marruecos

3.1. Tipos de diglosia

En una sociedad multilingüe es normal que se concedan distintas funciones sociales a cada lengua: a cada una le correspondería una función determinada, dependiendo del estatus que posea en la sociedad. Este aspecto de la distribución de funciones a las lenguas es el más importante en un caso de diglosia. Fasold (1996: 71) afirma que "esta relación entre forma lingüística y función social se ha estudiado mucho desde la perspectiva de un fenómeno conocido como diglosia".

Tal como ya se ha dicho, el concepto de diglosia fue utilizado por primera vez por Ferguson en 1959 en un artículo titulado *Diglossia*. Esta definición fue enriquecida en 1967 por Fishman, otro sociolingüista; de hecho las dos referencias básicas que seguiremos en nuestro análisis de la situación marroquí serán las de estos autores.

Por otra parte, hay que señalar que el propio Ferguson (1972) dio una definición mucho más completa:

> "La diglosia es una situación lingüística relativamente estable en la que, además de los dialectos básicos de la lengua (que pueden incluir un dialecto estándar o dialectos estándares regionales), existe una variedad superpuesta, muy divergente y altamente codificada (a menudo más compleja gramaticalmente) que es el medio de expresión de una extensa y respetada parte principal de la literatura escrita, bien de un período anterior o de otra comunidad de habla, y que se aprende en gran parte mediante la enseñanza formal y se usa en la mayoría de las situaciones formales y escritas, pero que ningún sector de la comunidad usa en la conversación cotidiana" (citado por Fasold 1996: 78).

Según Ferguson, para que haya diglosia es necesario que la variedad escrita sea la alta y la hablada, por tanto, la baja. Además, las condiciones que este autor establece para que se den casos de diglosia son las de codificación, uso y funciones que cumplen las variedades anteriormente citadas en la sociedad.

Nuestro propósito aquí es intentar resaltar las líneas básicas de la teoría de Ferguson (1959, 1972) y luego las de Fishman (1967) para poder aplicarlas al caso de Marruecos – aunque tradicionalmente ya ha sido aplicada en todos los países árabes –, y observar cómo es la diglosia y qué tipos de diglosia existen en la realidad lingüística de Marruecos.

Ferguson (1959) define el fenómeno de la diglosia a partir de nueve puntos que presentamos a continuación:

1) El primer requisito es la forma en que están repartidas las funciones de las lenguas. Es muy frecuente que la variedad alta se use en una amplia serie de contextos; por ejemplo, en los debates parlamentarios, los discursos de los jefes de Estado, ministros y altos cargos del país, en todas las ceremonias y los actos religiosos, en la enseñanza, en los impresos de la administración pública, en los medios de comunicación y en todo tipo de producción literaria. Mientras que la variedad baja se usa en ámbitos de la vida cotidiana y dentro de la familia. Lo dicho se aplica a la situación de Marruecos con respecto a las variedades clásica y estándar[2] consideradas altas y la variedad hablada, considerada baja, del árabe: así pues el primer requisito se cumple.

2) La segunda condición que resalta Ferguson es la del prestigio que tienen las lenguas. Por prestigio se entiende la visión que tienen los hablantes acerca de las lenguas, o dicho de otra manera, existen grupos de lenguas que se consideran superiores y otros inferiores, lo que hace que cada lengua tenga un uso y estatus determinados.

---

[2] Nosotros consideramos que es importante la noción de variación lingüística en el contínuum lingüístico árabe. En esta noción de variación cabe distinguir entre el árabe clásico, el árabe moderno estándar (voz que se empezó a usar para denominar la variedad que surgió a causa de los cambios léxicos y morfosintácticos que conoció el árabe clásico en la época conocida por *al-nahḍa* en el siglo XIX), y las variedades dialectales del árabe habladas en cada país o región.

Fasold (1996: 74) afirma que: “normalmente los hablantes de una comunidad diglósica piensan que A es una lengua superior, más elegante y más lógica. Se piensa que B es inferior, incluso hasta llegar al punto de negar su existencia”. En Marruecos esto se refleja, por un lado, en que generalmente no se toma conciencia de la diversidad lingüística por los propios hablantes, y por otro lado en el hecho de que no exista un uso escrito extendido de las variedades más comúnmente habladas, tanto de la lengua amaziga como del árabe marroquí.

3) El tercer requisito es el de la tradición literaria que consiste en que una lengua disponga de un caudal de producciones lingüísticas de cualquier género y que estas producciones sirvan siempre de referencia para la variedad alta. Situación que se da también en Marruecos puesto que las producciones lingüísticas en lengua árabe (variedad estándar) superan en todos los aspectos las producciones en la variedad marroquí.

4) Ferguson menciona el proceso de adquisición de estas variedades en la cuarta condición. Asegura que la variedad alta se aprende en las escuelas, en contextos académicos y religiosos, como es el caso del árabe clásico y estándar moderno cuya enseñanza-aprendizaje se realiza en contextos educativos o en las escuelas coránicas. Sin embargo, ésta no es la lengua materna de los alumnos en ningún momento ya que la lengua materna suele ser el árabe marroquí o alguna de las tres variedades del amazige (tamazight, tachelhit, tarifit)[3] que se aprenden dentro de la familia y en la calle.

5) El quinto requisito al que hace referencia Ferguson es la normalización o estandarización. Con este término está haciendo referencia a toda planificación lingüística formal que implica la elaboración de diccionarios, de gramáticas y de reglas y materiales de fonética sólo para la variedad alta aunque comparta una porción importante de vocabulario con la variedad baja. Todo ello con el fin de marcar más las diferencias existentes entre las dos variedades; siendo las dos muy cercanas, se insiste en las diferencias y en que la variedad alta tiene fonemas que la variedad baja no posee. En definitiva, toda obra que facilite el estudio y la adquisición de la variedad alta.

Este tipo de intervenciones se diseñan y se desarrollan en instituciones lingüísticas o en academias, como es el caso de Marruecos que dispone de un Instituto de Estudios e Investigaciones sobre la Arabización en Rabat y que coopera con las academias de otros países arabófonos para la planificación del árabe clásico y estándar. Mientras que las variedades consideradas bajas – el árabe marroquí y el amazige – carecieron históricamente de una institución que tuviese este carácter, lo que de hecho provocaba la falta de estandarización y planificación de sus códigos. Cabe señalar que con la creación en el año 2001 del Instituto Real de la Cultura Amazige en Marruecos empezó un proceso de estandarización del amazige que todavía no ha dado resultados satisfactorios.

6) Tal como hemos observado en la definición anterior, Ferguson, resalta el carácter de estabilidad y no-estabilidad de la diglosia. Con esto hace referencia a que esta situación puede persistir durante muchos años, incluso siglos. En Marruecos vemos cómo se sigue manteniendo desde que el país fue arabizado.

7) El séptimo punto que cita Ferguson es la gramática. Según este autor, por más que en la diglosia haya dos variedades de la misma lengua, suelen existir diferencias entre las gramáticas de A y B, aunque aprender árabe clásico y estándar no implica hablar sus variedades habladas en los distintos países arabófonos. Esto se debe a al-

[3] Ver Moustaoui (2003b).

gunas diferencias gramaticales y sintácticas existentes entre las dos variedades: la hablada y la escrita.

8) El octavo punto es el referente al léxico. En Marruecos existe un número relevante de vocablos diferentes en cada una de las dos variedades, por ejemplo cultismos y tecnicismos de los que carece la lengua B; en cambio la lengua A carece de terminología doméstica.

9) El noveno y último rasgo es la fonología de cada lengua. En el caso de Marruecos la fonología de la variedad hablada del árabe marroquí difiere ligeramente de la del árabe clásico. Con respecto a este punto Ferguson (1972: 244) señala que "los sistemas fonéticos de A y de B constituyen una sola estructura fonológica cuyo sistema básico es la fonología de B, y los rasgos divergentes de la fonología de A son un subsistema o un parasistema". (citado por Fasold 1996: 77).

Como podemos observar, las características definidas por Ferguson serán entonces de carácter lingüístico (dos variedades de la misma lengua) de carácter psicosocial (una de ellas se considera superior a la otra) y, por último, de carácter social (ambas se utilizan en contextos sociales diferentes y con distintas funciones).

En cambio, la definición que realizó Fishman (1972a) del concepto diglosia presenta algunas modificaciones con respecto a la de Ferguson (1972a). Una de las primeras propuestas que planteó, sostenía que la diglosia no tenía que darse forzosamente entre dos variedades de la misma lengua. La segunda propuesta de Fishman no da importancia a la restricción entre las dos variedades; de hecho el sociolingüista afirma que:

> "La diglosia no sólo existe en sociedades plurilingües con varias "lenguas" oficialmente reconocidas y tampoco sólo en sociedades que utilizan la variedad vernácula y la variedad clásica de una lengua, sino también en sociedades en las que se usan diferentes dialectos, registros o variedades lingüísticas de cualquier tipo con diferentes funciones." (citado por Fasold 1996: 80).

Con esta observación, Fishman ofrece una nueva interpretación que constituye una de las bases de su teoría sobre el bilingüismo. Así, de la combinación de los fenómenos de bilingüismo y diglosia realizó la siguiente clasificación:

i-bilingüismo con diglosia

ii-bilingüismo sin diglosia

iii-diglosia sin bilingüismo

iv-ni diglosia ni bilingüismo.

De estas cuatro posibilidades, la que definiría el tipo de sociedad que tenemos en Marruecos es la primera ya que el bilingüismo que existe, aunque no esté reconocido oficialmente, viene acompañado de diglosia[4].

El caso más común de bilingüismo con diglosia que existe en Marruecos es el que se da entre las variedades de la lengua amaziga y el árabe marroquí hablado. En realidad, esta relación podría considerarse la más importante porque: primero, se trata de dos códigos lingüísticos diferentes cuya escritura por ahora es muy escasa y, segundo, son las lenguas que se hablan con mayor frecuencia en el ámbito cotidiano tanto en las zonas de habla amazige (el Rif, el Atlas y el Sus) como en el resto de las

[4] En Marruecos existen hablantes que pueden manejar tres y hasta cuatro lenguas. Ver Boukous (1995 y 1999).

zonas donde existe también una importante población de habla amazige emigrada (migración interna), que es prácticamente bilingüe.

En cuanto a la cuestión de por qué se da una relación diglósica, en primer lugar se trata de dos lenguas diferentes y, en segundo lugar, se debe a que se cumplen los nueve puntos mencionados anteriormente (Ferguson 1959 y 1972). Por tanto, además de las claras diferencias fonológicas, gramaticales y léxicas entre las lenguas, los amazigófonos aprenden el árabe marroquí en contactos fuera de la familia, en la escuela o en otras situaciones de habla únicamente árabe. Es más, el árabe marroquí se usa socialmente entre los amazigófonos en asuntos extrafamiliares. Del mismo modo se usa como *lingua franca* entre los amazigófonos que hablan variedades distintas.

Esta situación diglósica la plantea Ait Lamakadem (1999: 28) cuando comenta:

> "d'abord parce que la grosse majorité des individus natifs de l'arabe dialectal ne parlent pas le berbère, ensuite parce que la plupart des berbérophones ne parlent pas aussi bien l'arabe dialectal que leur propre variante maternelle. Cette diglossie n'est donc pas symétrique et ne peut être posée en termes inversés: arabe dialectal~berbère. D'ailleurs et pour être plus précis, on devrait noter dans tous les cas de figures, des diglossies du type tamazight~arabe dialectal, tarifit~arabe dialectal et tachelhit~arabe dialectal, puisque la langue berbère existe d'abord à travers ces entités".

Observamos cómo el bilingüismo con diglosia está fundado en un desequilibrio en donde se dan también factores de inestabilidad, considerados como elementos amenazantes al proceso de funcionamiento de las lenguas que están en posición de dominación o lo que llama Ferguson las variedades bajas.(Ninyoles 1972).

No obstante, ya que Marruecos es un país plurilingüe, existen otros tipos de relaciones diglósicas más complejas entre más de dos variedades, lo que se denomina poliglosia. Pasamos a describir estas relaciones a continuación.

3.2. Tipos de poliglosia

Como ya hemos mencionado, las relaciones entre las lenguas en las sociedades multilingües con casos de diglosia son muy complejas. De hecho se pueden distinguir varios casos de diferenciación de las lenguas y sus funciones cuando se da la existencia de más de dos variedades lingüísticas. Uno de los factores que fomentan la poliglosia entre estas lenguas – siguiendo la teoría más reciente de Fishman (1967, 1972a) –, es primero su distinto origen lingüístico: el amazige es lengua afroasiática, el árabe lengua semítica y, por último, el francés y el español son lenguas romances indoeuropeas. El segundo factor sería la distribución de las funciones que tiene cada una de las variedades lingüísticas presentes en la comunidad, según su estatus o prestigio social. Al mismo tiempo estas lenguas reflejan una situación de vivacidad y de contacto que provoca una situación extremadamente compleja.

En Marruecos, si analizamos detalladamente los casos de diglosia, nos damos cuenta de la particularidad con que se caracterizan, independientemente de ser ante todo fenómenos sociolingüísticos específicos. A esta relación de complejidad Fasold (1996) la llama "la cuestión de la binaridad del sistema de la diglosia", o lo que se conoce por "poliglosia", que consistiría en un grado superior de diglosia, y del que hasta el momento este autor ha clasificado tres tipos, alguno de los cuales será nuestra referencia para describir la poliglosia en Marruecos. Los tres tipos son:

i) diglosia con doble superposición de lenguas: "una situación de entrecruzamiento de dos situaciones de diglosia en desarrollo" (Fasold, 1996: 87 y ss.)

ii) diglosia de esquema doble que consistiría aproximadamente en dos variedades que en una comunidad se consideran una alta y otra baja, y que a su vez ambas se dividen, cada una por su parte, en otras dos variedades que también tienen características diglósicas internas

iii) poliglosia continua que también podría considerarse una diglosia de esquema triple cuyas variedades bajas, a su vez, están envueltas en una jerarquía de variedades altas y bajas (véase con detalle en Fasold, 1996: 92 y ss).

Pasamos ahora a describir los casos de poliglosia que podemos encontrar en el caso concreto de Marruecos, aunque ambos parecen pertenecer al primer tipo descrito por Fasold.

1) El primer ejemplo de poliglosia que hay en Marruecos es el que se da entre el árabe estándar y el francés. En este caso vemos cómo el árabe está involucrado en dos sistemas diglósicos: primero funciona como A en su relación con el árabe marroquí hablado y, segundo, funciona como B con el francés como variedad A debido a la falta de uso hablado del árabe estándar en ámbitos formales donde el francés es la lengua de uso tanto oral como escrito, como por ejemplo en los bancos (en todos los folletos y documentos escritos) mientras que en las escuelas superiores y en las facultades de ciencias se emplea en clase y en todos los usos de carácter escrito. En todos estos espacios el francés es el idioma que se puede usar con más frecuencia, y por lo tanto se convierte en la variedad alta. También con respecto al árabe marroquí Fasold (1996: 87) señala que "este entrecruzamiento de situaciones diglósicas es lo que llamamos diglosia con doble superposición de lenguas".

En relación con este tipo de diglosia, Boukous (1995: 57) afirma que:

> "Cette diglossie est encore plus particulière […] non seulement les deux langues ne sont pas génétiquement apparentées mais en outre il n'est pas aisé d'y reconnaître la variété haute de la variété basse. La diglossie arabe standard-français est le fait exclusif des élites urbaines formées dans le cadre de l'enseignement bilingue".

Lo cierto es que, en este caso, hemos de destacar que la interacción entre árabe estándar y francés se realiza de una manera dinámica en la estructura del campo social. Con lo cual estamos ante un caso en cierta medida complejo en el que, probablemente, las políticas lingüísticas han tenido un papel decisivo – y lo seguirán teniendo – en definir y modificar esta relación diglósica.

2) Dentro de este mismo tipo de poliglosia podríamos incluir el que se da entre el español y el árabe en sus dos variedades en el Sahara y con la variedad amazige del Rif o árabe marroquí en las zonas del norte de Marruecos y sobre todo en el Rif.

En realidad este caso es muy complejo porque hay varios elementos que intervienen en su desarrollo. Primero, el número de hablantes de español es reducido (en comparación con el de hablantes de francés) para que se aproxime al caso anterior. Segundo, su presencia se da sólo en algunas zonas con lo cual su uso no es tan extenso como el del francés (que se da en la práctica totalidad del territorio). Tercero, tal como se observa tenemos presentes cuatro lenguas y del contacto entre ellas con respecto al español surgirían al menos tres relaciones diglósicas: español/árabe estándar, español/árabe marroquí y español/amazige rifeño (tarifit).

Sin embargo, hay algunos elementos que demuestran que de hecho se da también el fenómeno de la diglosia con doble superposición de lenguas entre éstas. Por ser el español una lengua con mayor difusión a nivel internacional que una variedad del amazige hay, por ejemplo, hablantes que prefieren su uso en algunos ámbitos. Lo que sí es cierto es que la presencia del español no es tan importante como la del francés aunque en las regiones del norte haya un porcentaje bastante relevante de marroquíes que prefieren usar el español (se ha de tener en cuenta el factor histórico de la colonización española en estas zonas). Además, el poder hablar y escribir esta lengua puede facilitarles el acceso a otros servicios y darles prioridad principalmente en los ámbitos profesionales. Por ello, el uso del español está permitido desde hace más de cinco años en todas las oposiciones y exámenes que organiza el estado para el acceso a cualquier puesto en la administración pública.

De ahí viene esta preferencia o deseo de aprender y mantener el español en las ex-colonias españolas; hecho que paulatinamente se está extendiendo a todo el territorio marroquí. Con lo cual los aspectos sociolingüísticos que caracterizan las situaciones de poliglosia podrían estar en cierta medida presentes. Entonces el español, ante el árabe marroquí o la variedad amazige del Rif, sería variedad A. Frente al árabe estándar el español sería variedad B, a pesar de que el árabe estándar se hable escasamente, ya que el español no posee, como he visto anteriormente, el estatus del francés (caso anterior).

4. La diglosia como proceso de subordinación lingüística

Nosotros, partimos del hecho de que la situación sociolingüística de un país es, según Bourdieu (1977), un *mercado lingüístico* cuyos productos o *bienes simbólicos* están expuestos bajo forma de lenguas o variedades lingüísticas que están en una situación de competencia. Así la relación diglósica o poliglósica implica, en este contexto, una subordinación lingüística ya que hace referencia a un tipo de organización lingüística a nivel macro-sociológico. Asimismo, la implantación de este tipo de relaciones es una cuestión que está vinculada a la estructura sociopolítica de la sociedad donde la noción de poder, ausente en las definiciones tanto de Ferguson como de Fishman, tiene mucha trascendencia.

En esta situación, no se trata en realidad de analizar únicamente las diferencias entre las distintas variedades lingüísticas presentes en términos de su función y del prestigio del que disponen sino también de analizar los motivos históricos y sociológicos que están implicados en la distribución del poder y en la organización de la sociedad. Además, la historia social de las lenguas depende de la historia social del área geográfica donde se hablan y coexisten.

Bajo nuestro punto de vista, una situación de subordinación lingüística significa automáticamente que existe una jerarquía a nivel sociolingüístico en donde dos o varios grupos no tienen el mismo estatus social. Esta situación privilegia al grupo poseedor de la lengua dominante o vehicular puesto que le garantiza un ascenso socioeducativo y, por consiguiente, un desarrollo económico y político, lo que implica que detrás de esta dominación lingüística existen unos supuestos ideológicos; en el caso que estudiamos los denominamos ideologías diglósicas.

En lo que concierne a estas ideologías relacionadas con la diglosia[5] debemos señalar que éstas plantean la situación diglósica y poliglósica como un hecho equilibrado y estable con el propósito de mantener un orden sociolingüístico caracterizado por el desequilibrio y la jerarquización lingüísticos. No obstante, y en palabras de Ninyoles (1972: 37) : "la situación diglósica, fundada en un desequilibrio, contiene factores de inestabilidad que amenazan quebrar la supuesta funcionalidad del sistema y que, por tanto, comportan un germen de superación". De este modo concebimos la diglosia como un fenómeno inestable y en evolución. Con lo cual cualquier cambio en el plano de las relaciones sociales implicaría un cambio en las relaciones entre las lenguas, en particular, y en las prácticas lingüísticas, en general. El hecho de no tomar en consideración los cambios sociales en algunos estudios sobre la diglosia hizo que se considerase este fenómeno sociolingüístico como un hecho constante, una idea que no compartimos puesto que la diglosia es una dinámica que está en continua evolución y transformación.

Nuestra labor entonces, en tanto que sociolingüistas, sería enfocar el estudio de las relaciones diglósicas como prácticas y también estudiar todas aquellas ideologías a las que estas prácticas, implícita o explícitamente, hacen referencia. Del mismo modo, intentar desvelar todas las tensiones que existen entre las prácticas lingüísticas y las ideologías relacionadas con ellas.

5. Conclusiones

A través de este estudio observamos como las relaciones diglósicas, tanto sus modalidades como su grado, desempeñan por el momento un papel importante en la distribución de las funciones sociales de las lenguas y en la percepción del estatus de éstas por los hablantes en Marruecos. Esto también nos lleva a pensar que una determinada línea política sobre las lenguas influye en el grado de poder y prestigio atribuido a ellas.

Ante la vigencia de estas relaciones diglósicas se ha provocado y se sigue provocando una jerarquía en el estatus de las lenguas. Por lo tanto, las lenguas que han sido sometidas a un proceso de "estandarización" y las que cuentan con un apoyo institucional – el árabe clásico-estándar y el francés – se asocian con actitudes positivas relacionadas con el prestigio y la promoción lingüística, política y social. Por el contrario, las lenguas que participan menos de estas características y las que se usan más en las situaciones informales y en las relaciones intragrupales, como las variedades del amazige y el árabe marroquí hablado, no cuentan con ningún apoyo institucional y serán, del mismo modo, negativamente evaluadas. Si existe, pues, una polaridad y desigualdad entre las lenguas es por la jerarquía que hay en las estructuras sociolingüísticas; por consiguiente existe un desequilibrio.

Para nosotros, esta situación conlleva una fuerte competencia entre las lenguas, en concreto entre el amazige, el árabe estándar, el árabe marroquí, el francés y el español; de forma que el conflicto entre las lenguas es latente y, a veces, manifiesto, debido a la existencia de una relación poliglósica entre las distintas variedades y tam-

---

[5] Ninyoles (1972: 47), partiendo del caso de la diglosia en la sociedad valenciana, define las ideologías diglósicas del siguiente modo: "designaremos con la expresión ideologías diglósicas un conjunto de actitudes que tienden a consolidar valorativamente una superposición determinada entre los distintos idiomas en conflicto". Además, según este autor, esta misma ideología atribuye la jerarquización y la desigualdad lingüísticas a las mismas variedades lingüísticas que están en contacto, cuando en realidad es la situación de desigualdad y desequilibrio entre las variedades la que genera el conflicto sociolingüístico.

bién de la relación de poder que impliquen los usos sociales a través de la práctica lingüística de los hablantes.

Debemos señalar que utilizamos aquí la noción de conflicto lingüístico para hacer referencia a la jerarquización social y lingüística y a las tensiones provocadas por las relaciones diglósicas y de poder que existen entre las lenguas en contacto. Unas relaciones que reflejan, en el orden simbólico, los diferentes antagonismos entre los grupos sociales que se identifican con una lengua u otra y que, al mismo tiempo, se sirven de esta lengua como capital simbólico. De esta forma, este antagonismo se convierte en una lucha de intereses que existe entre los diferentes grupos etnolingüísticos (Moustaoui 2004).

Cabe señalar también que esta jerarquía que existe entre las lenguas viene apoyada y legitimada por algunos discursos dominantes sobre las lenguas y la política relativa a las lenguas que circulan, en la actualidad, por el mercado lingüístico marroquí (Moustaoui 2006).

Por último, queremos destacar que estas relaciones diglósicas se reproducirían, incluso se ampliarían, en caso de que hubiese otras lenguas en contacto. Así, la presencia de los inmigrantes marroquíes tanto en España como en otro país u otra región, con la diversidad lingüística que conlleva, produciría otro tipo de relaciones. Una situación que podría ser objeto de estudio debido a su complejidad y a los resultados que aportaría para esta línea de estudios sociolingüísticos.

BIBLIOGRAFÍA

AIT LEMKEDEN, Ben Youssef (1999). "Le berbère dans le paysage linguistique et culturel marocain". En *Langues du Maghreb et du sud méditerranéen*. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 23-34.

ARACÍL, Lluis (1965). *Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe nouvelle*, Valencia.

BOUKOUS, Ahmed (1995). *Société, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*. Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat.

BOUKOUS, Ahmed (1999). *Dominance et différence. Essai sur les enjeux symboliques au Maroc*. Le Fennec, Casablanca.

BOURDIEU, Pierre (1977). "L'économie des échanges linguistiques". En *Langue française*, 34, pp.17-34.

BOYER, Henri (ed.) (1994). *La sociolinguistique: territoires et objets*. Delachaux & Niestle, Paris-Neuchâtel.

CASTELLANOS I LLORENS, Carles (2000). *Llengua, dialectes i estandardització*. Octaedro, Barcelona.

ENNAJI, Mohamed (2001). "De la diglossie à la quadriglossie". En *Langues et linguistique*, 8, Fès, pp. 49-64.

FASOLD, Ralf (1996). *La sociolingüística de la sociedad. Introducción a la sociolingüística*, Visor Libros, Madrid.

FERGUSON, Charles A. (1959). "Diglossia". En *Word*, 15, pp. 324-340.

FERGUSON, Charles A. (1972): "Diglossia". En *Language and context*, Pier Paoli Giglioli (eds.), Harmonsdworth, Middlessex, pp. 232-251.

FISHMAN, Joshua (1967). "Bilingualism with and without diglossia, diglossia with and without bilingualism". En *Journal of Social Issues*, 2/XXIII, pp. 29-38.

FISHMAN, Joshua (1971). *Sociolinguistique*, Labor/Nathan, Bruxelles, Paris.

FISHMAN, Joshua (ed.) (1972a). *Advances in the sociology of languages*. Volumen 2, Mouton, The Hague.
FISHMAN, Joshua (1972b). "Domains and the relationship between micro-and macro-sociolinguistics". En *Directions in Sociolinguistics*, Gumpertz, John y Hymes, Dell (eds.), New York, Holt, Reinhart and Winston, pp. 435-453.
IBN EL FAROUK, Abdelhamid (2002). "Questions de sociolinguistique marocaine". En *L'avenir des langues au Maroc*, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Mohammedia, pp. 11-27.
MOUSTAOUI, Adil (2003a). *La política lingüística de Marruecos a través del análisis del discurso político*. Trabajo de Investigación inédito para la obtención del DEA, Departamento de Lingüística, Lenguas Modernas, Lógica y Filosofía de la Ciencia, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 128 pp.
MOUSTAOUI, Adil (2003b). "La lengua amazigh en la política lingüística de Marruecos". En *Butlletí del centre mercator: dret i legislació lingüístics*, nº 54, Publicaciones del CIEMEN/MERCATOR, Barcelona, pp. 43-51.
MOUSTAOUI, Adil (2004). "Conflicto lingüístico y política lingüística en Marruecos: una propuesta de análisis". En *Documentos del Congreso. Diversidad lingüística, sostenibilidad y paz,* Linguapax, Barcelona (disponible en Internet www.linguapax.org junio de 2004)
MOUSTAOUI, Adil (2006). *Lengua y legislación en Marruecos*, Working Papers nº 22, Publicaciones del CIEMEN/MERCATOR, Barcelona, 55 pp.
NINYOLES, Rafael (1972). *Idioma y poder social*, Tecnos, Valencia.
VALLVERDÚ, Francesc (1981). *El conflicto lingüístico en Cataluña: historia y presente*. Península, Barcelona.
WEINREICH, William (1953). *Languages in contact,* Mouton, The Hague.
YOUSSI, Abderrahim (1983). "La triglossie dans la typologie linguistique". En *La Linguistique,* 19, pp. 71-83.

ABSTRACT

In this paper the author surveys the socio-linguistic situation in today's Morocco, characterized by the coexistence of both native and foreign languages (Classical and Dialectal Arabic, Berber, French and Spanish). His study hinges around the concept of diglossia, first introduced by Ferguson 1959 & 1972, and subsequently extended by Fishman 1967 & 1972a.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 151-180

NOTES ON THE ALGERIAN ARABIC DIALECT OF DELLYS

LAMEEN SOUAG

The Arabic dialect of Dellys has been generally neglected in North African linguistics, despite the town's age – it was founded by the Phoenicians, and reestablished by the 11th century – and its location, on the sea just kilometers from the Arabic-Kabyle linguistic boundary. It belongs to the little-documented urban north-central Algeria dialect group, and – like most such dialects – it displays traits unusual in pre-Hilalian dialects, in particular the retention of interdentals. Berber, Andalusi, and later Bedouin influence are all observable in its lexicon, and occasionally in its grammar. Lexically, the Dellys dialect is particularly noteworthy for its extensive retention of precolonial vocabulary relating to fishing and sea creatures, largely replaced by French loanwords in other towns of the region; some of these terms appear to be unattested outside the town. This paper summarizes points likely to be of interest to dialectologists, in a framework loosely based on Dominique Caubet's dialectological questionnaire[1]; it focuses primarily on points specific to the dialect rather than those common to all Maghreb Arabic dialects.

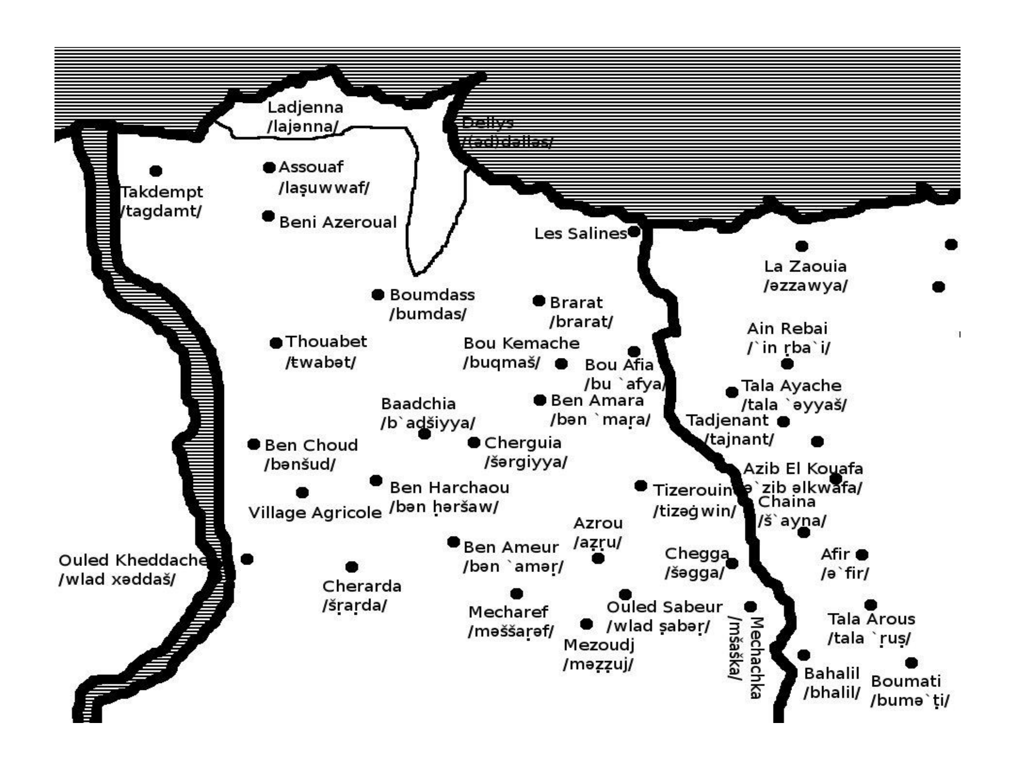
1. Background

Dellys is a port town on the Algerian coast between Algiers and Bejaia, a few miles east of Oued Sébaou. The town proper extends along the eastern flanks of a small mountain, Assouaf, to the edge of the sea. The small coastal plain on the mountain's northern flanks is termed Ladjenna (officially Les Jardins/*Al-Basātīn*); traditionally the town's agricultural zone, it has now become a suburban extension. Dellys' dialect is on the whole of "sedentary" type, with a close kinship to the older Algiers dialect; it renders *qaf* as *q*, and formerly *t* as *ts*. Like other sedentary dialects of central Algeria (p. 4), it retains the Arabic interdentals. Dellys' immediate hinterland is an area formerly called Beni-Thour. It consists of a number of small villages between Oued Sébaou on the west and the smaller Oued Oubaï on the east; the nearest, such as Takdempt at the mouth of Oued Sébaou and Boumdass on the slopes south of Dellys, are increasingly being integrated into the town's suburbs. Judging by those I spoke with, the villages of Beni-Thour speak a dialect distinct from that of the town, with broadly Bedouin traits, such as general realization of *qaf* as *g*, or use of *lga* rather than *ṣab* for "found". Immigration from these villages has brought a number of speakers of the dialect into Dellys proper, particularly since independence.

East of Oued Oubaï begins the Kabyle-speaking municipality of Afir (whose region was formerly called Beni-Slyem), also consisting entirely of small villages,

[1] Caubet 2001.

while south and east of Baghlia Kabyle begins in the Taourga region. Judging by an informant from Laâzib n'Kouafa, Abdelhamid Snaoui, the Afir area's dialect is broadly similar to the better-known southern dialects of Grande Kabylie. Some contractions, such as *-a* replacing first person singular *-eγ* after a consonant, or *u* for preverbal negative *ur*, or *nuhni* for "you (pl.)", are conspicuous, while the vocabulary displays occasional divergences, such as *xil̤l̤a* for "a lot", or *ṯamwaṭ* for "cow"[2], neither of which is found in Dallet 1982. A good command of dialectal Arabic, typically using a "Hilalian" *g*-dialect like that of the adjacent countryside, is common in the region. The map below[3], with Oued Sebaou on the left and Oued Oubai on the right, illustrates the situation:



[2] Body-part terms from one village of the area, Fejdan, are compared to other Kabyle dialects in Basset 1929.

[3] Based on a map of unclear origin used by the local mayoralty available for reference at http://e.1asphost.com/dellys/library/maps/beni.jpg .

The Arabic-Kabyle linguistic boundary in this region appears to have changed little since 1913[4]. Minor complications, however, are reported by local residents interviewed. Arabic is widely spoken in Ez Zaouia, slightly east of Oued Oubaï on the coast, while further inland, the adjacent Mrabtin villages of Chegga and Mechachka, in Beni-Thour but very close to Oued Oubaï, have both partly or largely shifted to Kabyle. The nearby village of Chaïna in Beni-Slyem is described as speaking an Arabic dialect liberally seasoned with Kabyle words, leading their neighbors to use *ṯaɛrabṯ n-cɛina* as a proverbial term for exceptionally bad Arabic. Likewise, Dellys itself has a substantial minority of Kabyle-speakers; however, there is a strong tendency for Kabyle families to shift to Arabic in Dellys' Arabophone environment.

A cursory comparison of the dialects of Dellys and Beni-Thour suggests that, like many another medieval town of the Maghreb, Dellys came to speak Arabic independently of, and prior to, its surroundings. The town cannot plausibly have shifted to Arabic any earlier than about 1100, when it first reappears[5], as Tedelles, under the Zīrids, who refounded many towns of the central Maghreb, including Algiers, Miliana, Médéa, and Bejaïa. These towns speak Arabic dialects of sedentary type, like Dellys, perhaps suggesting that the area's cities shifted to Arabic during the Zīrid/Ḥammādid period. Andalusi influence may have begun even at this period: in 1102, al-Manṣūr gave the former prince of Almeria, Muʕizz ad-Dawla ibn Ṣumādiḥ, land in Dellys[6].

Berber placenames are prominent in much of the Beni-Thour area, particularly on the southeast (Azrou, Tizeghouine, etc.) and in the north around Dellys itself (Dellys, Takdempt, Assouaf, Zerouali, Tala-Oualdoune, Tala-Ghiyan, etc.); this could be taken to suggest that Arabic entered the countryside from the west, beginning somewhere around Ouled-Kheddache, and expanded outwards, probably during the Turkish period. Local oral tradition has it that at least some families of Beni-Thour (including the founders of Ouled-Kheddache) originally came from the Msila area, providing a possible clue as to the route Arabic must have taken. However, early sources provide only tantalizingly vague glimpses of the past linguistic environment. Before 1381 Ibn Khaldūn describes the Berber tribe of Kutāma as including "other tribes in the Tedelles area, in their hills surrounding it; they are numbered among the taxpaying tribes"[7], suggesting a Berber-speaking hinterland for the town. By 1842,

---

[4] «Dans le douar Beni-Thour et dans la ville de Dellys, les indigènes parlent et ont toujours parlé l'arabe. Une faible partie comprend le berbère, mais ne se sert de cette langue que lorsqu'elle se trouve en contact des Kabyles». Doutté and Gautier 1913, p. 41. ("In the douar of Beni-Thour and in the town of Dellys, the natives speak and have always spoken Arabic. A small number understand Berber, but use this language only when they find themselves in contact with Kabyles").

[5] I have found no contemporary Arabic mentions of it earlier than al-Idrīsī (1154); it is not mentioned in Ibn Khurradādhbih (846), al-Muqaddasī (985), nor even the relatively Maghreb-focused al-Bakrī (1068). See Laporte 1995 for more detail on Dellys' history, or http://e.1asphost.com/dellys/library/brdesc.html for pre-modern mentions of the town.

[6] Ibn Khaldūn: "*وقدم عليه معز الدولة بن صمادح من المرية فاراً أمام المرابطين لما ملكوا الأندلس فنزل على المنصور وأقطعه تدلس وأنزله بها.*" "And Muʕizz ad-Dawla ibn Ṣumādiḥ left from Almeria fleeing before the Almoravids when they took control of Andalus, and came to al-Manṣūr, who gave him Tedelles as a fief and settled him there".

[7] "*ومن بقايا كتامة أيضاً قبائل أخرى بناحية تدلس في هضابه مكتنفة بها، وهم في عداد القبائل الغارمة.*" He also notes that the Zouaoua proper lived between Bejaia and Tedelles: "... *هذا البطن من أكبر بطون البربر ومواطنهم كما تراه محتفة ببجاية إلى تدلس في جبال شاهقة وأوعار متسنمة*" ("This is among the largest Berber

Carette describes the Beni-Thour and Beni-Slyem in essentially their present position, asserting that the former was considered to be of Arab origin and the latter to belong to the Aït-Ouagennoun; however, he emphasizes Beni-Thour's acculturation to Kabyle ways and vaguely states that "it speaks two languages"[8]. More detail on the local tribes' situation during the Ottoman era is essential if the history of language shift in the region is to be fully understood.

2. Phonology

qāf: *q* is preserved in Dellys (including Ladjenna) in most words; in surrounding villages such as Takdempt, by contrast, it generally becomes *g*. Examples: *qbəl* قبل "before"; *qməṛ* قمر "moon"; *ʕaqəl* عاقل "calm, smart"; *səqsi* سقسي "ask"; *ʕənqəṛba* عنقربة "scorpion"; *qaṛəṣ* قارص "sour, lemon"; *qul* قول (Takdempt *gul*) "say". However, as usual, some words have *g*: for instance *gis* ڨيس "hit, bump"; *gəšša* ڨشة "autumn"; *gənṭra* ڨنطرة "bridge"; *mnagəš* مناڨش "earrings". In some words the two seem to alternate, eg *qəbli* or *gəbli*قبلي "scirocco"; the two forms were presumably originally used by different groups. However, contrasts such as *gis* ڨيس "hit, bump" with *qis* قيس "as much as", or *dəgdəg* دڨدڨ "chop up" with *dəqdəq* دقدق "knock", or *gəṛʕa* ڨرعة "bald" (presumably from "ringworm", but now synonymous with *fəṛṭas* فرطاس) with *qəṛʕa* قرعة"squash" show the phonemic status of the difference.

Words where *q > g* sometimes display compensatory emphasis on other consonants: thus *ẓlig* زليڨ "couscous rolling" (cf. *zləq* زلق "slipped"), rural *ḥṛəg* حرڨ "burned" for *ḥrəq* حرق. More interestingly, the converse is also attested, particularly among older speakers: compensatory de-emphasis in words where *q* has remained *q*, as in *triq* تريق "road", *tarəq* تارق "Tarek", *taqa* تاقة "window" (contrasting with *ṭaqa* طاقة in neighboring rural areas such as Takdempt), *ləsqa* لسقة "glue"[9]. Possibly these originated as hypercorrections by rural speakers emigrating to the city.

tāʔ: *t* was pronounced [ts] within the town itself. This pronunciation, while well remembered (its shibboleth being [qoltslu] for *qŭltlu* قلت له or rural *gŭltlu*, "I told him") has nearly vanished, being retained only sporadically by a few members of the older generation; I heard it personally only in a few consonant clusters among older male speakers and in a personal name diminutive *mxitəṛ* [mxi:tsəṛ] مخيتر (of Mokhtar). This common sedentary pronunciation was a feature of the older Algiers dialect, and has vanished just as thoroughly there. Marçais (1977) notes that this was a

groupings, and their homeland is bounded by Bejaia and Tedelles, in lofty mountains and rugged peaks").

[8] Carette 1848, p. 120: "En face du k'âidat des Isser, c'est la tribu des Beni-Tour, située sur la rive droite. Considérée comme étant d'origine arabe, elle sortirait, à ce titre, du massif kabile, si son incorporation dans le k'âidat de Sebaou, et les diverses conditions de parenté signalées ci-dessus, ne compensaient largement la circonstance de son origine. Elle parle d'ailleurs deux langues, habite des villages, se livre à la culture des arbres fruitiers, et partage en tout point les habitudes berbères." ("Across from the Isser qaidate is the tribe of Beni-Thour, on the right bank. Considered to be of Arab origin, it would as such fall outside the Kabyle sphere, if the fact of its origins were not largely compensated for by its incorporation into the qaidate of Sebaou and the diverse conditions of parentage described above. Among other things, they speak two languages, live in villages, grow fruit trees, and partake in Berber habits in every respect").

[9] *lsq* is also attested elsewhere (Cohen 1902: 427).

frequent feature of urban dialects, within Algeria found in “Tlemcen, Nédroma, Alger, Dellys, Djidjelli, Constantine”, while Grand’Henry (1972) documents it for Cherchell as well.

Interdentals: *ŧ* appears to be retained in all words; *đ* in most. Accordingly, the dialect has *đ̣* not *ḍ*. Examples: *ŧəmma* ثمّا “over there”; *ŧum* ثوم “garlic”; *ŧulal* ثولال “wart”; *ŧəʕləb* ثعلب “fox”; *ŧlaŧa* ثلاثة three; *kŧər* كثر “more”; *ḥṛəŧ* حرث “work land”; *hađa* هاذا this; *đraʕ* ذراع “arm”; *đəbban* ذبّان “fly”; *xuđ* خوذ “take”; *kđəb* كذب “lied”. But contrast such common words as *drari* دراري “children”; *dqən* دقن “chin”; *badənjal* بادنجال “eggplant”; or the rarer *qənfud* قنفود “hedgehog”. The retention of interdentals appears to be an original trait of the urban dialect, not a result of colonial-era dialect mixing: Cantineau notes that Dellys is one of the few urban dialects to keep interdentals[10], and Marçais (1977) notes that, while the interdentals vanish in most city dialects, they are preserved in some Algerian cities such as « le vieux Ténès, Cherchell, Dellys, Constantine » and are unstable in « Miliana, Blida, Médéa, Alger ». Clearly the urban dialects around Algiers preserved interdentals well into post-Hilalian times, perhaps due to a Kabyle substratum. However, place names from Kabyle are consistently borrowed with *t* replacing *ŧ* (a hypercorrection?); thus *tagdamt* تاڤدامت, *tala-waldun* تالا والدون in the immediate neighborhood, *tizi-wəzzu* تيزي وزّو and *tigzirt* تيڤزيرت in Kabylie itself. The curious fact that *đ* is retained less consistently than *ŧ* is noted for the Cherchell dialect as well by Grand’Henry (1972: 7); it would be interesting to learn whether other central Algerian urban dialects display the same pattern. However, the words which lose it in Cherchell do not appear to be the same ones: there *gənfud* and *badənjal* coincide, but *dəbban* has lost it, while *đrari* retains it. As is common, two words – *ila* إيلا from *iđa* إذا “if”[11], and *li* لي from *đi* ذي “who” – have undergone a change *đ* > *l*.

jīm: *j* is pronounced [dž], as in Algiers and most of central Algeria[12] (with the allophone [ž] before *d*, as in *jdid* جديد new); note *jaj* جاج “chicken”, with no trace of the original initial *d*, and *dzira* دزيرة “island”, *əddzayər* الدّزاير “Algiers”.

New consonants: As usual for Maghreb dialects, certain new phonemes have emerged. In particular, *r* and *ṛ* are distinct, as shown by minimal pairs such as *dar* دار “he did” – *daṛ* دار “home, house”, *rbəḥ* ربح “he won” -– *ṛbəʕ* ربع “quarter”. *z* and *ẓ* are distinguished, with the latter appearing not only in Berber loanwords such as the rare word *aẓayaṭ* أزاياط “hard rain” and words of unclear origin such as *ẓawəš* زاوش

---

10 «dans le département d’Alger, les spirantes interdentales ne sont passées aux occlusives qu’à Alger seulement; dans les autres villes à parler sédentaires, Cherchell, Blida, Dellys, Médéa, Miliana, Vieux-Ténès, les spirantes interdentales sont conservées». Cantineau 1960, p. 44. (“in the department of Algiers, the interdental spirants have not turned into occlusives anywhere except at Algiers; in the other towns with sedentary dialects... the interdental spirants are conserved”). Grand’Henry (1972: 7) tentatively suggests that, at least in Cherchell, this is a result of Andalusi influence.

11 Marçais 1977 notes that *ila*, while common in Morocco, is relatively rare in Algeria; he mentions only Algiers, Cherchell and Laghouat. Dellys, like Cherchell and Algiers (cf. Grand’Henry 1972: 158), also has both *iđa* and *wəlla* meaning “if” side by side with *ila*, presumably all from the same root.

12 Including “Tlemcen, Ténès, Dellys, Constantine, Miliana, Médéa, Blida, Alger, Mila”, according to Grand’Henry (1972: 8).

"sparrow" or *ẓiyyəṛ* زيّر "screw", but also in words of Arabic origin, particularly where a *q* has become *g*, eg *ẓlig* زليق "couscous rolling". It is not clear that *č* has emerged from any Arabic phoneme – or even by borrowing – but its phonotactics force it to be seen as a single phoneme; *čəʕlula* تشعلولة "swing", *mčəxčəx* مثشخثشخ "excellent", *yəččir* يثشّير "child". *ḷ* occurs occasionally in native words, for instance *ḷḷah* الله "God" or *nthəḷḷa* انتهلّى "take care of". Even more minor is *ḅ*, if it is even phonemic in native words, occurring in *ḅakuṛ* باكور "early figs".

Loanwords, not all well-integrated, have had significant phonological effects. *p*, though usually derived from French (including such well-integrated loanwords as *tippana* تيپّانة "a loaf of French bread"), appears even in a few pre-French loanwords, such as *ṭüppana* طپّانة "Toppana (a Turkish fortress above Ladjenna)" (from Turkish *tophane* "cannon house"; Benecheneb, 1922: 57 noted the term as following: *ṭṭūb ẖānəh* "maison du canon"), or *ṛüppa* رپّة "dress" (Spanish *ropa*). *v*, too, is found in very well-integrated words, such as *viyyəs* ڤيّس "shirked work" (verbal noun *təvyas* تڤياس).

Emphatic vowels, while marginal to the system, are found not only in French loanwords but also in pre-French loanwords such as *čạppa* ثشاپّة "type of digging tool".

Other new phonemes resulting mainly or entirely from recent loanwords include nasalized vowels (eg *sõntim* سونتيم "centime"), a glottal stop (eg *qüṛ'an* قرآن "Qurʔan"), and *ž* (eg *žạval* جاڤال "detergent".)

Bilabials + *w*: *mw* becomes [ṃṃ°], *bw* [ḅḅ°], and *fw* [ff°]: this happens in, for instance, *mwaʕən* مواعن dishes, *mwiyyəs* مويّس "little knife", *bwibəḍ* بويبض "whitish", *fwam* فوام mouths, even the fixed phrase *yəṛḥəm waldik* يرحم والديك > [jarḥṃṃɑ:ldi:k] "God bless your parents" and the loanword *bwaṭa* بواطة "box".

Occasionally this is optional; thus [mwɛ:lɪf] and [ṃṃ°ɑ:lɪf] for *mwaləf* موالف "accustomed" are both found.

***wl* > *wml*:** *wl* in some speakers has a tendency to become *wml*, particularly in the words *dyawmlu* دياوملُه and *tawmʕu* تاومعُه instead of *dyawlu* دياولُه and *tawʕu* تاوعُه "his (pl.)"; I also recorded *ma yəbqawmlək ḥətta ḥaja* ما يبقاوملك حتّى حاجة "nothing will remain for you".

Like many other features, this one varies within single families and age groups.

***hāʔ*:** Historic *h* vanishes in a few isolated words: in *nuḍ* نوض "get up", *fakya* فاكية "fruit", and the 3rd person masculine suffix *–u* ـُه (although in the last named it reappears when further suffixes are added).

Perhaps it also vanishes in *kaf* كاف "cliff", if this is derived from classical *kahf* كَهْفٌ "cave" rather than from another Semitic language[13]. In general, however, it remains even after and between vowels (eg *fhəm* فهم "understood".)

[13] Note Biblical Hebrew כֵּף *kep* "rock" (as in the Biblical Cephas = Peter); Hebrew and Phoenician were extremely similar in vocabulary, and this etymon's reflex in Punic would have been [kʰef] (judging by the Latin transcriptions *chyl*, *suffete*, *fel* for what corresponds to Hebrew חַיִל, שֹׁפֵט, פָּעַל). It appears slightly more similar to the dialect version – not only in sound, but in meaning – than the Classical Arabic term.

Sibilants: The words *səmš* سمْش "sun" and *sjəṛ* سجر "trees" seem to show a prohibition on the sequence *š...s, š... j.* In addition, *s/š* and *z* appear not to co-occur. All other combinations of sibilants appear to be permissible: *jaj* جاج "chicken", *jiš* جيش "army", *jbisa* جبيسة "watchtower" (name of a building), *juz* جوز "pass", *zəmzi* زمزي "throwing stone", *zuj* زوج "two", *šašiyya* شاشيّة "hat", *sisnu* سيسنو "madrona fruit".

Short vowels: The short vowels have for the most part been reduced to *ə* (with various phonetic realizations depending on context) or nothing in the usual way: thus *qbəṛ* قبر "tomb", *ʕərs* عرس "wedding", *nmər* نمر "tiger". However, in some cases – almost always next to a velar or uvular consonant, but occasionally near a bilabial – *ŭ* is retained or even innovated; thus *ḥŭqṛa* حُقرة "bullying", *fŭmm* فُمّ "mouth", *bŭṛj* بُرْج "crescent-shaped slice of fruit, section of orange, tower", *qŭlt* قُلت "I said", *yŭqtəl* يُقتل "he kills". It is clearly phonemic: *qədd* قدّ "size of" – *qŭddam* قُدّام "in front of".

This short *ŭ* is reduced to the ultrashort ˚ when it occurs in positions where short vowels are not admissible: thus *b˚ṛaj* بُراج "towers", *q˚təlt ~ qtəlt* قتلت "I killed". This ultrashort sound does not appear to be totally stable, and is frequently not found.

The short *ŭ* could be analyzed as an allophone of *ə* next to labialized consonants, as it normally is for Kabyle – such an analysis makes plural formation much easier to understand[14] – but the evanescence of ˚ and the formation of causatives are problems for such a view.

Diphthongs: The diphthongs *əy* and *əw* have been reduced uniformly to *i* and *u* by most of the younger generation; however, older speakers still retain them in some words and contexts (for instance, in one verse of *tbuġir* تبوغير, the partly improvised praise songs traditionally sung at weddings, we find *sərrəḥ əlʕəwd* سرّح العوْد rather than *əlʕud* العود).

A few speakers still say *wayən* واين "where?", and quite a lot of speakers still use *–ayən* ـاين as the dual (rather than *win* وين, *-in* or *-əyn* ـين); note also some animal names, like *xŭṭṭayfa* خُطّايفة "swift". On the other hand, original *ay* is sometimes reduced to *i*, as in *ʕiša* عيشة "Aicha" or *ḥiṭ* حيط "wall".

ʔimāla: *a* is fronted in all contexts except where it occurs either in the neighbourhood of an emphatic or at the end of a word, as is typical of the region. Its default phonetic value is about halfway between [ɛ:] and [æ:], with [ɑ:] as an allophone next to emphatics, and [ʌ] word-finally; it is shortened when followed by two vowelless consonants.

Syllables: As is common in Algeria, when normal short vowel elision would lead to another short vowel being in an open syllable, we have slight lengthening on the first member so as to change the stress: *yəḏṛəb* يضرب "he hits" > *yəḏḏəṛbu* يضّربو "they hit", *rŭkba* رُكبة "knee" > *rŭkkŭbti* رُكُّبتي "my knee"; this gemination need not occur, however, if the consonant to be geminated is one of the sonorants *r, ṛ, l, n*, although for younger speakers it often does. I have the impression that these compensatory geminates are not held as long as normal geminates; this needs further in-

[14] Cf. Souag 2002. Heath 1987 (pp. 27-28, 254-263) discusses the same problem in Moroccan Arabic.

vestigation. This rule is broken to avoid ambiguity in two parts of the regular verb declension: *đəṛbət+ək > đəṛbatək* ضرباتك "she hit you"; *đəṛbət+u > đəṛbatu* ضرباتُه "she hit him".

The application of this compensatory lengthening appears to vary from speaker to speaker, and forms such as *yhədṛu* يهدرو "they speak", with no audible lengthening, are not infrequent.

3. Grammar

The dual has vanished from the verbal and pronominal systems, as usual, and is only partly productive on nouns; gender distinctions have vanished in the plural throughout the system, but in the singular only on the 2nd person suffix *–k.*

3.1 Verbs

There are no invariable verbal prefixes analogous to Moroccan *ka-* in normal use, though the Egyptian future marker *ḥa-* is occasionally adopted.

The future can be formed with *rayəḥ* رايح (*-a, -in*), and the continuous with the conjugated copula *ṛa-* را (realis) or *kun* كون (irrealis) plus the prefix conjugation of the verb (eg *ṛahi tqul ziduli* راهي تقول زيدولي "She's saying 'Give me more'"; *kanu ybumbaṛdiw* كانو يبومبارديو "they were bombarding")[15].

Imperatives: The imperative in verbs beginning with two consonants prefixes *a-* ~ *ə-*, or *ŭ-* if the present tense prefixes take it; thus *akđəb* أكذب "lie! (m.)", *ŭqqŭtlu* أُقْتلو "kill! (pl.)". *a-* ([ɛ] unemphatic, [ɑ] emphatic) appears to be the more traditional form. Suppletive imperatives include *aṛwaḥ* أرواح (*aṛwaḥi, -u*) "come!", *ayya* أيّا (*–y, –w*) "come!", *bəṛka* بركا (*–y, –w*) "enough!, stop doing that!" (synonymous to the invariant form *baṛakat* باراكات), *balak* بالاك (*-i, -u*) "watch out!"; *hat* هات (*–i, –u*) "pass!", *aṛa* أرا "hand!" Those of these which are transitive can of course take object suffixes.

Final diphthongs: For verbs with a final vowel, the vowel generally remains throughout, as in Algiers: *nsaw* نساو "they forgot", *xəlliw* خلّيو "leave alone! (pl.)", *ma tənsayš* ما تنساي ش "don't forget (f.)!". However, when *-iw* results, it may optionally be abbreviated to *–u*: thus one may say *xəllu* خلّو to mean "leave alone! (pl.)", but not to mean "they left alone", which would have to be *xəllaw* خلّاو.

Paradigms: Except for irregular verbs (discussed below), the full conjugation of the verb can be predicted from the imperative (minus prefixed *a-* where relevant), which I regard as the primary stem of the verb.

The prefix conjugation is built directly on this form by adding the following affixes (with compensatory gemination where appropriate – see "Syllables" above):

---

[15] This construction is widespread in Algeria. It has been documented in the Cherchell dialect (Grand'Henry 1972: 174: *kậnəṭ ṭdâwi ən-nậs*; 190, *wâš ṛâk ṭḥ̣ắwwəs ?*) and briefly described for the Algiers Jewish dialect (Cohen 1912: 258). Precisely comparable constructions can be found in more than one Berber dialect: thus Kabyle (Nait-Zerrad 2001: 116) has *lliɣ tesseɣ ayefki* (I-was I-drink milk) "I was drinking / used to drink milk", Chenoua (Laoust 1912) has *aqlay ṭeṭṭeɣ* (behold-me I-eat) "I am eating". The *ṛahu yqul* construction could well be a calque from Berber, while the *kan yqul* construction is familiar from classical Arabic; is this a case of areal convergence ?

	m	f	pl
1st	n- (*nəktəb* نكتب *"I write"; nšədd* نشدّ *"I hold"; nŭqtəl* نُقتل *"I kill"; nərqŭd* نرقُد *"I sleep/ recline"; nxaf* نخاف *"I fear"; ndir* ندير *"I do"; nqul* نقول *"I say"; nəẓgi* نزڤي *"I shout"; nənsa* ننسا *"I forget"; nəkḥal* نكحال *"I turn black"; nḥəwwəs* نحوّس *"I look for/around")*	n-	*n- -u (nəkkətbu; nšəddu; nŭqqŭtlu; nərqᵒdu; nxafu; ndiru; nqulu; nəẓgiw; nənsaw; nəkḥalu; nḥəwwsu)*
2nd	*t-*	*t- -i*	*t- -u*
3rd	*y-*	*t-*	*y- -u*

The suffix conjugation is constructed using two derived stems: one for the third person and one for the other persons. The 3rd person form is constructed by ablauting any final long vowel, or any long vowel immediately preceding a final consonant, to *a*; the non-3rd-person form is constructed by ablauting any final long vowel to *i*, removing any long vowel immediately preceding a final consonant, and adding *–i* to forms ending in two consonants. The marginal status of *ŭ/ᵒ* complicates this account: some hollow *–u–* verbs have *ŭ* in the non-3rd-person past stem, while others, such as *šuf* شوف "he saw" > *šəft* شفت "I saw", do not. There also appears to be evidence that some verbs lose the *ŭ* of their stem in the suffix conjugation, but the data is inconclusive. The following table should suffice to illustrate the formation:

	m	f	pl
1st	*-t (ktəbt; šəddit; qᵒtəlt; rqŭdt; xəft; dərt; qŭlt; ẓgit; nsit; kḥəlt; ḥəwwəst)*	*-t*	*-na*
2nd	*-t*	*-ti*	*-tu*
3rd	*- (ktəb; šədd; qᵒtəl; rqŭd; xaf; dar; qal; ẓga; nsa; kḥal; ḥəwwəs)*	*-ət*	*-u*

Irregular verbs: The least regular verbs are *kul* كول "eat" and *xuđ* خوذ "take"; their suffix conjugation behaves like a regular triradical verb ending in *a*, eg *kla* كلا "he ate", *xđit* خذيت "I took", while their prefix conjugation behaves like one beginning in *a*, eg *yakŭl* ياكُل "he eats", *naxđu* ناخذو "we take", and their imperatives like a hollow verb with *u*, eg *kuli* كولي "eat! (f.)" and *xuđu* خوذو "take! (pl.)". Even their derived forms reflect a variety of stems: *wəkkəl* وكّل "feed", *makla* ماكلة "food", *ntkəl* انتكل "was eaten" (also attested at Cherchell[16], Jijel), *maxəđ* ماخذ "taking, taken"[17]. *ja* جا

[16] Grand'Henry (1972: 64)

[17] *ttxəđ* اتّخذ means not "it was taken" but, roughly, "it was a total disaster".

"he came" also displays slight irregularities (as well as suppletive imperative forms, described above): its participle can be either the regular *jayy* جايّ or, more commonly, the slightly irregular *maji* ماجي (the latter is characteristic of urban dialects, and thus presumably older – cf. Grand'Henry 1972:55.)

Passives: The passive is in general *t(t)–* or *n-*: eg *ttŭqtəl* تُقتل "he was killed", *ttərfəd* اتّرفد "it was lifted", *təbna* "it was built"; *nftəḥ* انفتح "it opened", *nẓar* انزار "it was visited". *ntkəl* انتكل "was edible" might reflect a prefixed *nt-*, or might just show another of *kul*'s several pseudo-stems to be *tkəl*. A few verbs irregularly form their passive with an infixed *–t–*; *ṛma* رمى "threw" > *əṛtma* ارتمى "it was thrown", *nsa* نسا "forgot" > *əntsa* انتسا "it was forgotten".

Copula: Morphologically *ṛa-* belongs in a class of its own, along with *ha-* below, while *kun* is purely verbal. However, their distribution justifies treating them as different manifestations of the same word: *kan* occurs in the past tense, *ṛa-* or Ø in the indicative present, while *ykun* is reserved for the subjunctive mood and the future. In other words, the derivatives of *kun* express the non-present, while *ṛa-* and Ø express the corresponding present. *ṛa-* conjugates as follows: *ṛani* راني "I am", *ṛak* راك "you (m.) are", *ṛaki* راكي "you (f.) are", *ṛahu* راهو "he is", *ṛahi* راهي "she is", *ṛana* رانا "we are", *ṛaku/ṛakŭm* راكو/راكم "you (pl.) are", *ṛahŭm* راهُم "they are". The *h* in the third person forms tends to be very faintly pronounced in rapid speech, if not altogether absent. The curious *ku* of *ṛaku*, like the *ki* of *ṛaki*, was probably introduced by analogy with the *–u* and *–i* suffixed in regular verbs' prefix conjugation forms. To a first approximation, *ṛa-* is used for impermanent situations while Ø is used for lasting ones, like Spanish *estar* versus *ser* (cf. Cohen 1912:252); Madouni (1993) describes other modal uses of the particle, not all of which appear to be applicable in this dialect. Delineating its full semantic range may require further research.

Pronouns:

Personal: The pronouns are: *ana* أنا I, *ḥna* حنا we, *nta* انتا you (m.), *nti* انتي you (f.), *ntuma* انتوما you (pl.), *huwwa* هوّ he, *hiyya* هيّ she, *huma* هوما they. *Anaya anaya* أنايا, *ntaya* انتايا, *ntiyya* انتيّا are emphatic forms. Forms like "you and I" are treated as if *w-* و were a preposition with the suffixed form *wiyya-*; thus we get *ana wiyyak* أنا ويّاك, *nta wiyyah* انتا ويّاه, etc. In appropriate contexts, some speakers use an oblique pronoun which seems to fulfill the cathartic functions of swearing without having impolite connotations, formed by suffixing the possessive suffixes to *jədd* جدّ, presumably "grandfather", eg *ṭəffi jəddu* طفّي جدُّه "turn it off!", *ya jəddək* يا جدّك "oh you!"; this is not restricted to Dellys, and may have been recently taken from another dialect.

Suffixed object pronouns are: *–ni* ـني me, *–na* ـنا us, *–ək* ـك you (m./f.), *–kŭm* ـكم you (pl.), *–u* ـهُ him, *–ha* ـها her, *–hŭm* ـهُم them. "Him" varies according to context: *–u* after consonants, *–h* after vowels, *–əh* after semivowels, and *–hu–* when followed by an indirect object suffix. Suffixed indirect object pronouns are: *–li* ـلي me, *–lna* ـلنا us, *–lək* ـلك you (m./f.), *–lkum* ـلكم you (pl.), *–lu* ـلهُ him, *–lha* ـلها her, *–lhŭm* ـلهُم them; these always follow the direct object suffixes and precede the negative suffix.

Morphophonology: When a pronominal suffix beginning with *h* is inserted after a pharyngeal, it assimilates to [ḥḥ]; thus *xlə'hŭm* خلعهُم = [xlaḥḥum] خْلَحُّمْ "he scared them", *ṛuḥha* روحها = [ro·ḥḥa] رُوحَّا "herself".

Reflexive: The reflexive is formed using *ṛuḥ* روح "soul"; thus *q˚təl ṛuḥu* قتل روحو "he killed himself", *šra lktab lṛuḥu* شرا الكتاب لروحُه "he bought himself the book". It has no particular plural: *ṛuḥhŭm* روحهُم "themselves".

Relative: The relative pronoun is *li* لي or *əlli* اللي; the variants do not appear to be linked to the definiteness of the noun modified. Marçais states that *di* دي "s'entend à Alger, Dellys"; if this was once the case, it is so no longer.

Demonstratives: Proximal (this): *hađa* هاذا, *hađi* هاذي, *hađu* هاذو; occasionally abbreviated to *đ* ذ, as in *đ-ənnhaṛat* ذالنّهارات, these days. Emphatic forms are *hađaya* هاذايا, *hađiyya* هاذيّا, and *hađuya* هاذويا / *hađuma* هاذوما. It normally comes before the noun, eg *hađa ṛṛajəl* هاذا الرّاجل "this man", but for emphasis may be placed both before and after or even just after, eg *hađa ṛṛajəl hađa* هاذا الرّاجل هاذا or *əṛṛajəl hađa* الرّاجل هاذا. Distal (that): *(ha)đak* هاذاك, *(ha)đik* هاذيك, *(ha)đuk* هاذوك. Like this: *hakđa* هاكذا, *hakka* هاكّا; like that, *hakđak* هاكذاك.

Deictics: *ha-w(-lik)* هاو ليك, *ha-y(-lik)* هاي ليك, *ha-wm-(lik)* هاوم ليك; *ha-ni* هاني "Here I am", *ha-k* هاك, *ha-ki* هاكي, *ha-na* هانا, *ha-kŭm* هاكُم. In other words, *ha-* takes the same endings as *ṛa-*, but with obligatory rather than optional elision of the suffixed *h.*

Locatives: proximal (here): *hna* هنا, emphatic *hnaya* هنايا; medial (there): *hnak* هناك; distal (over there): *təmma* ثمّا; emphatic *təmmak* ثمّاك; extreme distal (way over there): *lhih* الهيه, *lhiha* الهيها. *ləhna* لهنا, *ləhnak* لهناك (hither, thither) are stressed as if they were single words, with the accent on the first syllable; likewise *mənna* منّا, *mənnak* منّاك (hence, thence). *məlhih* ملهيه = from over there.

Interrogatives: The basic interrogatives are:

- *aškun* أشكون "who?"
- *(w)aš(ən)* أش "what?" (but always *(w)ašnu* أشنُه / *(w)ašənha* أشنها "what is it?"); whence: *baš* باش "with what?", *(wə)ʕlaš* علاش (or *(wə)ʕlah* علاه) "why?", *ki(fa)š* كيفاش "how?", *waš bi* واش بي "what's wrong with?"(with *bi* used, presumably innovatively, before nouns as well as pronouns.)
- *mən* من expresses "who?", or sometimes "what?", after a preposition or noun, eg: *taʕ mən* تاع من "whose?", *ʕləmmən* علمّن or *ʕlimən* عليمن "what about?", *ləmmən* لمّن or *limən* ليمن "for, to whom?", *mʕa mən* معا من "with whom?".
- *ami* أمي or *ama* أما "which?" (also expressed by suffixed –*-mən*, especially with time periods, eg *nhaṛ-mən* "what day?")
- *ašḥal* أشحال "how many?, how much?"
- *qəddaš* قدّاش "how much?"
- *win* وين or older *wayən* واين "where?, to where?"
- *mnin* منين "whence?"
- *wəqtaš* وقتاش or *wəqt-mən* وقت من "when?, what time?"
- *winta* وينتا "when?"
- *wasm-* واسمـ with possessive suffixes = "what name?".

3.2 Adverbs

"Now" is the common Algerian word *đŭṛwək* ذُروك, or variants thereof such as *đŭṛk* ذُرك, *ḍŭkk* ضُكّ, *ḍŭkka* ضُكّا, and even the intensified *ḍŭkkatik* ضُكّاتيك. eg *ḍŭkk ənji!* ضُكّ نجي "I'm coming just now!" The emphatic suffix *–tik* (described by Cohen 1912: 10 as characteristic of the Muslim Algiers dialect) is fairly productive on ad-

verbs ending in *-a*: so we have *gana* ڨانى "also" > *ganatik* ڨاناتيك, *zəʕma* زعما "that is to say" > *zəʕmatik* زعماتيك, *immala* إمّالا "so, …" > *immalatik* إمّالاتيك… "Yes" is *ih* إيه (*aywah* أيواه being something like "yes, go on", while *anʕam* أنعام means "what did you say?" as well as "yes"); "no" is *lala* لالا.

3.3 Nouns

Diminutives: Noun diminutives are normally formed with an infixed *–i(y)–* after the second consonant: thus *k˚liyyəb* كليّب "little dog", *qṭiyyəṭ* قطيّط "little cat", *šwiyyəx* شويّخ "little old man", *ydida* يديدة "little hand", *bnita* بنيّة "little girl", *bwiba* بويبة "little door", *ʕwina* عوينة "little eye", *snidəq* سنيدق "little box", *xninfa* خنينفة "little nose", *ḥwinta* حوينتة "little shop", *mṣimər* مصيمر "little nail", *lḥiwa* لحيوة "little beard", and the adjective *šwibba* شويّة "cute" (from *šabba* شابّة "beautiful (f.)", which has the irregular masculine *šbab* شباب); note slightly irregular *fwiyyəm* فويّم or *fwima* فويمة "little mouth", *mwəyha* مويهة "a little water". The diminutive *ḥmiṭəṛ* حميطر from *ḥmaṛ* حمار "donkey" is well-known but entirely irregular. In contrast, villages as near the town as Sahel Bouberak use the more classical, or Bedouin, form with a second *–i–* replacing a long vowel in the last syllable: eg *jṛidinat* جريدينات "little gardens".

Another method, common with adjectives, further doubles the middle radical if there are only three consonants: *kbibəṛ* كبيبر or *kbiwəṛ* كبيور "biggish", *smimən* سميمن "plump", *ṣfifəṛ* صفيفر "yellowish", *k˚ḥiḥəl* كحيحل "blackish" (but *kḥiwəl* كحيول is also attested), *nqiqi* نقيقي "totally clean", *xtiti* ختيتي "Sis"[18], *xbibza* خبيبزة "little piece of bread". Marçais suggests that this doubling is of Andalusi origin. Other adjectives take a form with *–iw–*, described by Marçais as specific to the non-bedouin dialects of Morocco and the far north of Algeria (but by Grand'Henry (1972:113) as found all over the Maghreb, including at least one Bedouin dialect, that of Bou-Saada): *ṣġiwəṛ* صغيور "tiny", *qṛiwṣa* قريوصة "sorrel *(Oxalis pes-caprae)*", ie little sour stuff. *bwibəḍ* بويبض, "whitish", fits no category perfectly. An odd jocular diminutive I heard spontaneously produced – *aġ˚ṛiṛəm* أغريرم from Kabyle *aġṛum* أغروم "bread" – is interesting for the light it sheds on the underlying processes, as is the more normal loanword diminutive *šnibra* شنيبرة "little room", from *šõmbra* شونبرة "room" (French *chambre*). The plurals of diminutives are invariably in *–in* (adjectives) or *–at* (nouns.)

As the previous list may suggest, the diminutive is quite productive, although more so in some speakers than others. No spontaneously produced augmentatives were recorded, in stark contrast to the wealth of diminutives: one speaker, on being asked about the diminutive of *xənnufa* خنّوفة "nose, snout", mentioned that it could perhaps take an augmentative *xənfuf* خنفوف "big nose", but this seems not to be widespread usage in Dellys.

Elatives: A few comparative adjectives survive, eg *xiṛ* خير "better", *ktəṛ* كثر "more", قلّ *qəll* "less"; with these, "than" is translated *mən* من, as with reborrowed classical comparatives (which are extremely common). However, most adjectives do not have such a form, and take *ʕla* على for "than"[19]. Thus *kbir ʕla Bašir* كبير على بَشير or the reclassicized *kbəṛ mən Bašir* كبر من بَشير, *'əkbəṛ mən Bašir* أكبر من بَشير all mean

[18] I elicited *ḥlili* حليلي "sweetish", but never heard it used spontaneously.

[19] This common Maghrebi usage seems to be a calque of Berber; cf. Aguadé & Vicente (1997).

"bigger than Bachir". Superlatives may be constructed by adding *kaməl* كامل or *gəʕ* ڨع (eg *əlkbir kaməl* الكبير كامل "the biggest of all".)

Plurals: The commonest noun plural is that formed by infixing *–a–* after the second consonant[20]; unlike the more conservative Bedouin dialects, no *–i–* is inserted in the last syllable, so we have *mfatəḥ* مفاتح "keys", *snadəq* سنادق "boxes", *jnayən* جناين "gardens", *swayəʕ* سوايع "hours, watches", *twaqi* تواقي "windows" (sg. *taqa* تاقة), *šyaṭən* شياطن "devils", *twambəṛ* توانْبر "stamps" (from *tambəṛ* تانْبر, Fr. *timbre*), *kṛaṭən* كراطن "boxes" (from *kaṛṭun* كارطون, Fr. *carton*), *kwamən* كوامن "trucks" (from *kamyun* كاميون, Fr. *camion*), *jwajla* جواجلة "people from Jijel", *dlalsa* دلالسة "people from Dellys"; the usual irregulars of this type are *myah* مياه "waters", *fwam* فوام "mouths", as well as the less common *dṛawəj* دراوج "stairs" (side-by-side with *dṛuj* دروج, from *dəṛja* درجة "step"), *grawəj* ڨراوج "toys" (no attested singular), *bʕaʕəš* بعاعش "bugs" (from *baʕuš* باعوش), *čwaləq* ڷشوالق "cleaning rags" (from *čəlliq* ڷشلّيق), *qmayəj* قمايج "shirts" (from *qməjja* قمجّة). *tqašir* تقاشير "pair of socks" is a singular, with plural *tqašiṛat* تقاشيرات; *dnaniṛ* دنانير "dinars" is clearly a reclassicization. Rare cases of *–a–* plus final *-a* from nouns not ending in *-i* are attested, eg *rəqqad* رقاد "fish sp." > *rqaqda* رقاقدة. M. Meouak (p. c.) notes that the situation in M'sila and Biskra is largely identical.

As usual, there is also a small class that take infixed *–u–*, and a smaller one with infixed *–i–*, as well as a semi-external plural by suffixing *–an* with internal ablaut (examples: *byut* بيوت "houses", *gṛun* ڨرون "horns", *sbuʕa* سبوعة "lions"; *ḥmiṛ* حمير "donkeys", *ʕṣi* عصي "canes"; *kiṛan* كيران "buses", *tərqan* ترقان "roads"). There are even a number of words which take a plural by long vowel deletion: *zwi* زوي "zaouias", *qṭəṭ* قطط "cats" (or *qṭuṭ* قطوط), *jbəb* جبب "jubbas", *ṛwəḍ* روظ "wheels" (from *ṛuḍa* روظة), *gwər* ڨوَر "Frenchmen" (from *gawri* ڨاوري), *ġyəb* "forests, wilds" (from *ġaba* غابة), and more problematically *ġṛŭbba* غرُبّة "crows" from *ġ°ṛab* غُراب. A few professional nouns have a *fŭʕla* plural which may be a subclass of the infixed *–u–* plural, eg *qŭḍya* قُضية "judges", *ṭŭbba* طُبّة "doctors" (or homonymously "rat".) Other interestingly irregular plurals include *isumat* إسومات or *(i)smawat* سماوات or *asami* أسامي "names" (traditionally from singular *ysəm* يسم ("his name" = *yəsmu* يسمُه), but *asəm* أسم is widely used now), *xawa* خاوة "brothers", *xwatat* خواتات "sisters", *ḍwawat* ضواوات "lights", *bṛawat* براوات "letters" (sg. *bṛiyya* بريّة), *ḥlawat* حلاوات "sweets". Note should also be made of the strong tendency, also found in Algiers, to replace older *–a* plurals (eg *xəyyaṭ* خيّاط "tailor" > *xəyyaṭa* خيّاطة) by plurals in *–in* (*xəyyaṭin* خيّاطين); usage varies from person to person, and occasionally the same speaker will alternate both forms.

fʕil-type adjectives usually take plurals by replacing *–i–* with *–a–*, eg *kbir* كبير "big" > *k°baṛ* كُبار, *mliḥ* مليح "good" > *mlaḥ* ملاح, *ṭwil* طويل "long, tall" > *ṭwal* طوال, but *jdid* جديد "new" > *jdəd* جدد, *qdim* قديم "old" > *qdəm* قدم. Other adjectives' plurals (apart from color-type ones) are in *–in*: *fayəḥ* فايح "stinking" > *fayḥin* فايحين, *ḥlu* حلو "sweet" > *ḥluwwin* حلوّين, *waʕər* واعر "difficult" > *waʕrin* واعرين, *šaṭəṛ* شاطر "smart" > *šaṭṛin*

[20] Souag 2002 gives a more in-depth treatment of this issue, but may require elaboration. While its model accounts for nearly all plurals in the dialect, it does not account for a few of the plurals I give here. In *čwaləq* and *qmayəj*, the irregularity appears to be motivated by avoidance of a C_1VC_1 sequence – even though such sequences are perfectly possible in the dialect. Comparison with Cherchell (Grand'Henry 1972: 106) allows us to dismiss the irregularity of *bʕaʕəš* as the result of an irregular degemination of the singular. But only use of the root-template model can account for *kṛaṭən*; I suspect dialect borrowing.

شاطرين. Exceptions, at least for some speakers, include *ʕaqəl* عاقل > *ʕŭqqal* عُقّال "calm, smart", *jahəl* جاهل > *jŭhhal* جُهّال "ignorant". The short adjectives *nqi* نقي "clean" and *ʕma* عما "blind" have plurals *nqaya* نقاية or *nqiyyin* نقيّين, *ʕmuya* عموية.

The basic color adjectives are *byəḍ* بيَض "white", *kḥəl* كحل "black", *ḥməṛ* حمر "red", *ṣfəṛ* صفر "yellow", *xḍəṛ* خضر "green", *zrəq* زرق "blue"; secondary colors are mainly derived from French (eg *gri* ڨري "gray"), with exceptions including *čini* ڜيني "orange", *xuxi* خوخي "pink". The plurals of basic color adjectives are of the form *fʕula*, eg *byuḍa* بيوضى "white (pl.)", *kḥula* كحولى "black (pl.)", etc. This appears to be unusual – plurals in *fuʕəl* (urban Maghreb dialects) or *fŭʕl* (Bedouin or non-Maghreb dialects) are more widely attested – but brings them more closely into line with the regular infixed *–u–* plural.

Gender: Most body parts which come in pairs are feminine, as is *kərš* كرْش "stomach": eg *yədd* يدّ "hand", *ʕin* عين "eye", *wḍən* وذن "ear", but curiously not *rjəl* رجل "leg". *qəlb* قلب "heart", not being among these, is masculine. *bab* باب "gate", *daṛ* دار "house", *bit* بيت "room", *zit* زيت "oil", *tirẓəẓt* تيرززْت "small wasp", *ṣuf* صوف "wool", *səmš* سمْش "sun", *naṛ* "fire", *ləṛḍ* الارض "earth", *triq* تريق "road" are feminine (but not eg *mus* موس "knife", *qməṛ* قمر "moon", *ḥanut* حانوت "shop".) *ma* ما "water", *nda* ندا "dew", *nba* نبا "echo", *dwa* دوا "medicine", *hwa* هوا "air", *šta* شتا "winter" are masculine; contrast *šta* شتا "rain", *ʕša* عشا "dinner", *ġda* غدا "lunch", *ʕṣa* عصى "stick", *sma* سما "sky". Although the vast majority of nouns' gender can be most simply predicted with a phonological rule (if it ends in *–a* ـة, or less reliably *–t* ـت, it is feminine), the principal influence on recent French loanwords' gender seems to be neither their gender in the original language nor the phonological form, but the gender of the Arabic term they substitute for: *jat limaž* جات ليماژ, "the image has come" (of a broken TV), after *ṣuṛa* صورة, but *lapḷaž kbir* لاپلاژ كبير "the beach is big", after *šəṭṭ* شطّ, and *ḷapaṛay? jibha* لاپاراي جيبها "The camera ? Bring it" after *ṣəwwaṛa* صوّارة[21].

Possession: The state of annexion is frequent, conveying the idea of an inalienable possessive: *məṛt xuya* مرْت خويا "my brother's wife", *lsan əlʕəṣfuṛ* لسان العصفور "bird's tongue" (also a type of pasta). Alienable possession is expressed with *taʕ* تاع or more traditional *ntaʕ* نتاع, eg *əlkəbš taʕʕəmmi* الكبْش تاع عمّي, "my uncle's ram". However, with the pronominal suffixes *dyal* is most often used; so we can say *dyali* ديالي or *taʕi* تاعي to mean "mine", with no obvious difference in meaning. These forms vary according to the number of the possessed (with plurals *(n)tawəʕ* نْتاوع[22], *dyawəl* دياول), but not according to its gender.

Family terms, as well as *ṣaḥəb* صاحب "friend", express their possessives using a special construction with the personal suffixes (although most, like *baba* بابا and *yəmma* يمّا, can also use construct forms: *babat* بابات and *yəmmat* يمّات): so for instance *jəddət yəmmaha taʕ amina* جدّةْ يمّاها تاع أمينة "Amina's mother's grandmother"; *xuh taʕ kamal* خوه تاع كمال "Kamal's brother"; either *babat xuya* بابات خويا or *babah taʕ xuya* باباه تاع خويا, my brother's father (but not **əlbaba ntaʕ xuya*, which highlights one underlying reason: many kinship terms cannot take *əl*, and – although not tech-

[21] Contrast the Moroccan Arabic situation described by Heath 1989, where "In European borrowings... those which lack /-a/ are masculine" (p. 131).

[22] Apparently not common in the Maghreb, but attested in several other areas (cf. Grand'Henry 1972: 121).

nically inalienable – can be "alienated" only with a first-person meaning). This pre-Hilalian construction is exactly paralleled in Kabyle, eg *gma-s n Yiḏir*, "Idir's brother" (Naït-Zerrad 2001:47); it is also recorded for the much more strongly Kabyle-influenced Jijel Arabic dialect by Marçais (1956).

Articles: Invariant *waḥd əl-* means "a" or "some" with singulars: eg *waḥd əṛṛajəl* واحد الرّاجل "a man" or "some guy", *waḥd əlmṛa* واحد المرا "a woman"; it can also be used appreciatively or emphatically (like English "some"). Invariant *kaš(i)* كاش means "some… or other", and can be used with plurals: eg *kaš ḥaja* كاش حاجة "something or other", *kaš ktub* كاش كتوب "some books or other", *kaš waḥəd* كاش واحد "someone or other". Indefiniteness can also be expressed, most simply, by simply leaving the noun unmarked. M. Meouak (p. c.) notes that the situation in M'sila and Biskra is largely identical.

In modern speech, compound nouns in *bu-* take the definite article perfectly normally, and indeed the plural: thus *buslamat* بوسلامات "dolphins", *əlbuzəlluf* البوزلوف "the sheep's head" (pl. *zlaləf* زلالف or *zlalfa* زلالفة). This is unusual, and surprising given their etymology; according to my father, their taking the article is a relatively recent development, although their taking the plural is older.

Marçais mentions Dellys as a region which has adopted the Berber masculine prefix *a–* with a few nouns; however, my experience provides little support for this claim. Placenames in the immediate vicinity that once featured this – *aṣuwwaf* أصوّاف, *agiwaz* أڨيواز – are giving way to the alternative forms *laṣuwwaf, lagiwaz* (though another, *ansəm* أنسم, seems to be stable), and the very rare word *aẓayaṭ* أزاياط "hard rain" cited earlier seems to be an adverb rather than a noun (*əššta tṭiḥ aẓayaṭ* الشتا تطيح أزاياط "the rain is falling in sheets"). Most Berber loanwords – eg *sisnu* سيسنو "madrona", *bərkukəs* بركوكس "rough-grained couscous" – drop it, although the Berber feminine is retained in *tirẓeẓt* "a type of small wasp". The noun *asəm* أسم "name", as a recent alternative to older *ysəm* يسم , can scarcely be cited in this connection. If anything, the morning greeting *axir* أخير is perhaps the only commonly used possibility – although the rare word *aqsil* أقسيل "grass sp." may be a case in point.

3.3 Numbers

The dual per se seems to be restricted to Arabic measure nouns, where it may be *–ayən* or *–in*; the latter is only superficially similar (though historically identical) to a plural found mainly on nouns denoting body parts – usually but not always ones which come in pairs – of the form *–in* (*–i–* before personal suffixes). On units of time it is required, while on a few measure other words it is optional; thus we can have *yumin* يومين or *yumayən* يومايِن "two days", *ʕamin* عامين or *ʕamayən* عامايِن "two years", where the dual is necessary, and *məṛṛtin* مرّتين or *zuj məṛṛat* زوج مرّات "twice", *wərqtin* ورقتين or *zuj wərqat* زوج وقات "two pieces of paper, two leaves" where it is optional, but never, say, **kiluwwin* for "two kilos", or **ṛajlin* "two men", or **zuj əyyam* "two days". The former dual on such words as *yəddin* يدّين "hands", *ʕinin* عينـي "eyes", *ṣbəʕtin* صبعتين "fingers", *jnaḥtin* جناحتين "wings" is now a true plural, eg: *jana waḥəd elwəḥš ʕəndu ʕəšṛa ʕinin* جانا واحد الوحْش عندُه عشرة عينين "A monster with ten eyes came to us."

"Two" is *zuj* زوج, although *tnin* ثنين is still used to form higher numbers (eg *tnin u ʕəšrin* = ثنين وعشرين 22). So we have *zuj əktub* زوج كتوب "two books", *zuj xŭbzat* زوج خُبزات "two loaves of bread", *zuj drari* زوج دراري "two kids".

The numbers from 1 to 20 are: *waḥəd* واحد, *zuj* زوج, *tlata* ثلاثة, *ṛəbʕa* ربعة, *xəmsa*

خمسة, *sətta* ستّة, *səbʕa* سبعة, *tmənya* ثمنية, *təsʕa* تسعة, *ʕəšṛa* عشرة, *ḥdaš* حداش, *tnạ(ʕ)š* ثناعش, *tləṭṭa(ʕ)š* ثلطاش, *əṛbəʕtaš* ربعطاش, *xəmsṭa(ʕ)š* خمسطاش, *səṭṭa(ʕ)š* ستّطاش, *sbəʕṭa(ʕ)š* سبعطاش, *tmənṭa(ʕ)š* ثمنطاش, *tsəʕṭaš* تسْعطاش, *ʕəšrin*عشرين. The numbers 3-10 have shortened forms used with nouns and other numbers: *təlt* ثلث, *ṛəbʕ* ربْع, *xəms* خمْس, *sətt* ستّ, *səbʕ* سبْع, *təmn* ثمْن, *təsʕ* تسْع, *ʕəšṛ* عشْر: eg *təlt-əmlayən* ثلث ملاين three million, *təmn-əyyam* ثمْن ايّام eight days, *təmn-əktub* ثمْن كتوب "eight books". 11-19 have construct forms used in general when they preced a noun, made by adding *–ən*; eg *tləṭṭašən sna* ثلطاشن سنا, thirteen years, *xəmsṭašən ktab* خمسطاشن كتاب, fifteen books. Above 19, the noun is in the singular: *ʕəšrin ktab* عشرين كتاب "twenty books".

3.4 Prepositions

l- لـ is "to". With pronominal suffixes, both *–li* لي, *–lək* لك, *–lu* له, etc. attached to verbs to express the dative and *liyya* ليّا, *lik* ليك, *lih* ليه, etc. as independent forms which usually do not express the dative (except in cases of emphasis) are found; thus for instance we have *aʕṭihuli* أعطيهولي "give it to me!" but *ʕṭah liyya (maši lik!)* عطاه ليّا (ماشي ليك) "he gave it to *me* (not to you!)".

mən من (with suffixes *mənn–*, with the article *mə–*) is "from": *mən tizi-wəzzu* من تيزي وزّو "from Tizi-Ouzou", *məlʕaṣima* ملعاصيمة "from the capital", *mənnu* منّه "from him", *mən(n)hŭm* منهُم "from them".

b- (with suffixes *bi-*) is "with (instrumental)": *ja đđib bəʕṣatu* جا الذيب بعصاتُه "the jackal came with his stick" (from a children's rhyme); *fṛəḥt bik* فرحْت بيك "I'm happy with you".

fi في or *f-* فـ (invariably *f-* with the article, *fi-* with suffixes, but either independently) is "in": *win kŭnt əlbarəḥ? fi jnan bu-ṣaləḥ* وين كُنت البارح؟ في جنان بو صالح "Where were you last night ? In Bou-Salah's garden" (from the same children's rhyme); *fəddaṛ* في الدار "at home"; *fiha* فيها "in it (f.)", *f-furgu* في فورقو "in a bus".

ʕla على (*ʕli–* with suffixes, contracted to *ʕə–* with the article) is "on": *đik əlyasmina li mʕəṛṛša ʕəlḥuš* ذيك الياسمينة لي معرّشة علحوش, "that jasmine vine hanging on (the wall of) the courtyard" (from *tbuġir* تبوغير); *wəʕlik əsslam wəṛṛəḥma* وعليك السلام والرحمة "and on you be peace and mercy" (from a children's rhyme).

muṛ مور (*muṛa-* with suffixes) is "after" or "behind": *muṛ ma tsəllək* مور ما تسلّك "after you finish", *muṛaya* مورايا "behind me".

bin بين "between" has an irregular suffixed plural form *binat-*; so we have *bini w binək* بيني وبينك "between you and me", *bin ənnas* بين النّاس "between people" but *binatna* بيناتنا "between us".

Other prepositions – *mʕa* معا "with", *ʕənd* عنْد "at", *fuq* فوق "on top of", *təḥt* تحْت "under", *daxəl* داخل "inside", *qbəl* قبل "before", *qədd* قدّ "size of", *qis* قيس "as much as", *qŭddam* قُدّام "in front of" – are regular (except that the article does not assimilate on *əltəḥt* التّحت, *əldaxəl* الداخل.)

3.5 Negation

Verbs (including prepositional verbs) and pronouns are negated by *ma… š(i)* ما شي, where the *i* is rarely retained by the younger generation: *ma rqŭdtš(i)* ما رقُدْتش "I didn't sleep", *ma qritš hađa lktab* ما قريتْش هاذا الكتاب "I haven't read this book", *ma ʕəndiš ktab* ما عنديش كتاب "I haven't got a book", *ma ʕəndəkš əzzhəṛ* ما عندكْش الزّهر "You haven't got good luck", *ma bġitš nŭxṛəj* ما بغيتْش نُخرج "I don't want to go out", *ḥməd ma ṛahuš(i) mṛiđ* حمد ما راهوش مريض "Hmed is not sick", *ma ṛanaš nṣəyydu* ما راناش نصيّدو "We aren't fishing". But, as usual, *ma ʕəndi ḥətta ḥaja* ما عندي حتّى حاجة I haven't got a thing; *ma qritu wala məṛṛa* ما قريتُه ولا مرّة "I haven't read it once.

ma ṛahuš ما راهوش, *ma ṛaniš* ما رانيش, etc. can be abbreviated to *mahuš* ماهوش,

maniš مانيش, etc.

Nouns and adjectives are negated by *maši* ماشي "not"; *hađa maši mliḥ* هاذا ماشي مليح "This is not good", *huwa maši ṣəyyad* هوّا ماشي صيّاد "He's not a fisherman", *hađi xbibza, maši xŭbza* هاذي خبيزة، ماشي خُبزة "This is a morsel of bread, not a loaf!"

4. Sociolinguistics

Baby talk: Several words are used specifically in addressing small children, notably *həmmi* همّي "eat", *kəxxi* كخّي "yuck !, don't put that in your mouth !", *nənni* ننّي "sleep", *tittit* تيتّيت "car", *məḥḥa* محّة "kiss", *dəddi* ددّي "wound", *čəčči* تشتشّي "sit down". Of these, "eat" and "sleep" are conjugated as regular verbs. In such contexts, there is an additional tendency to simplify phonology in ways seemingly analogous to children's own speech: eg *r, ṛ > l* (eg *luḥ* for *ruḥ* روح "go"), *š > s* (eg *was əʕlih* for *waš əʕlih* واش عليه "it's OK".)

Triglossia: Algeria in general is currently in what could reasonably be described as a situation of triglossia, with two competing learned prestige languages, Modern Standard Arabic (Fusha) and French, operating side by side with the low-prestige dialect of everyday life (Darja). Educated speakers generally supplement their dialect with extensive use of one or both languages' resources. A small minority go so far as to code-switch, with a substantial proportion of their conversation being pure French or pure MSA; the language chosen depends at least on educational background (itself varying strongly with age, as a result of the gradual Arabization of the system following independence), religiosity (generally correlating with a preference for Arabic), and residence in other countries (whether Western or Arab). A compromise solution, in which a dialect sentence is partially "reclassicized", is also used by some – eg *əlʔan nəhtəflu* الآن نهتف له "I will phone him now", corresponding to MSA *saʔahtifu lahu alʔān* سأهتف له الآن and dialect *đŭṛk ntilifunilu* ضرك نتيليفونيله[23]. The use of French or MSA words, whose pronunciation is accommodated to the dialect to a varying degree, to fill lexical gaps is nearly universal; the choice in this case depends on subject matter as well as on the factors previously mentioned. For example, a humanities or religion-related topic would tend to provoke more Arabic and less French than a scientific or technological one. Dellys, as a socially conservative Arabic-speaking small town with a high literacy rate relative to the country as a whole, uses rather more Arabic in public environments, such as shop fronts, than nearby centers such as Algiers or Tizi-Ouzou; however, French retains a high public profile. This impressionistic summary merely recapitulates what is locally obvious; a more detailed investigation would require a carefully chosen larger sample.

Polite formulae: Greetings include *axir* أخير, *ṣbəḥ əlxir* صبح الخير, (more recently introduced) *ṣbəḥ ənnuṛ* صبح النور "good morning!"; *təṣbəḥ bxir/ʕla xir* تصبح بخير|على خير "good night!"; *ʕəslama* عسلامة "hello!"; *waš ṛak* واش راك "how are you?", *labas* لاباس "fine", *əḷḷah yʕawnək* الله يعاونك "God aid you" (said to person hard at work), *bqa ʕla xir* بقا على خير "goodbye! (to person staying)", grammatically imperative; *əḷḷah ysəhhəl* الله يسهّل "goodbye! (to person leaving)"; *bəsslama* بالسلامة "goodbye"; *səlləm ʕlihum* سلّم عليهُم "tell them I say hi"; to which may be added the MSA *ahlən* أهلاً, *əssalamu ʕaləykŭm* السلام عليكم, *maʕassalama* مع السلامة, *ilalliqa'* إلى القاء and the French *ṣava* (< "ça va"). In requests, one may use *əḷḷah ysəjjik* الله يسجّيك "please", *ṣəḥḥa* صحّا,

[23] Compare the Moroccan situation presented in Heath 1989, ch. 4.

ṣəḥḥit صحّيت "thank you", *ysəlmək* يسلمك "you're welcome"[24], as well as the MSA *šukṛən* شكراً, *ʕəfwən* عفواً. Condolences to the family of the deceased use the formula *baṛaka fikŭm* بَرَكَة فيكُم "blessings be upon you", and a familiar dead person's person's name is typically followed by *əḷḷah yrəḥmu* الله يرحمُه "God have mercy on him". "Excuse me" is *əsməḥni* اسمحني. Mention of an "unclean" subject, such as garbage or donkeys, may be preceded by *ḥaša-k(ŭm)* حاشاك "pardon the phrase", while mention of a bad possibility may be followed by *bʕid əššəṛṛ* بعيد الشرّ "far be the evil". When something is accidentally spilled, the formula *faḍ əlxiṛ* فاض الخير "fortune has overflowed" can be used. A number of formulas, such as inshallah, bismillah, alhamdulillah, etc., are used in more or less the manner prescribed by Islam.

Verbal arts: Many traditional verbal arts – stories *(mḥajiyyat* محاجيات*)*, riddles *(lŭġz* لُغز*)*, and most nursery rhymes – have fallen into disuse since the introduction of television. *tbuġir* تبوغير – the partly improvised chants in praise of the bride and groom sung by women at weddings – are still in use, but it is unclear whether they will survive the next generation. Proverbs remain in common use. A local poet, Amer Chabani عامر شعباني, has written some lengthy dialect poetry describing the town and its traditions (not as yet published) in addition to his published corpus in literary Arabic, and has compiled a book (also unpublished) containing a number of local folktales, proverbs, riddles, and rhymes, as well as extensive vocabulary lists for particular semantic fields (fish, fruit, traditional clothing, placenames, etc).

5. Vocabulary

Sea life: The Dellys dialect is noted for the diversity of its marine terminology, some of which can be traced back to late Latin via Andalusi Arabic[25]. Notable invertebrates include *mujnib* موجنيب "crab", *qəmṛun* قمرون "shrimp", *pạppaṣ* پاپّاص "flat lobster sp.", *lŭggi* لُقّي "sea urchin"[26], *ḥərrayəq* "sea anemone, jellyfish", *qərniṭ* قرنيط "octopus", *qalamaṛ* قالامار "squid", *sipya* سيبية "cuttlefish", *kạtzạmaṛ* كاتزامار or *ḥmaṛ əlbḥəṛ* حمار البحر "sea cucumber", *nəjmət ləbḥəṛ* نجمة البحر "starfish". Sea urchin eating being an important local custom[27], at least two types have specific names: *šadiyya* شادية (large with short blunt spikes), *yhudiyya* يهوديّة (dark black with long spikes, no meat.). Shellfish include *buq* بوق "conch", *srəmbəq* سرنبق "mussels", *ġᵒlal* غلال "periwinkle", *mḥaṛ* محار "limpet", *bčuq* بْتْشوق "shellfish". At least five species

---

[24] Grammatically, this should have a geminate *l*. In practice, gemination is rarely noticeable here.

[25] Corriente (1997) gives etymologies for a number of these.

[26] The etymology of this distinctively Dellys term long puzzled me. It turns out to derive from Berber, as first suggested by Salem Chaker (p. c., 2004): specifically, Kabyle *ileggʷi* "cytise (bot.)" (cytisus, laburnum: Dallet 1982). The direction of borrowing is confirmed by a number of cognates further afield: Haraoua Berber (Basset 1895:151) *tilouggith* تلوگيث "genêt" (needle-furze), Middle Atlas Tamazight (Taifi 1991) *alggu* pl. *ilggʷa* "genêt, cytise", and even Tamajeq (Alojaly 1980) *əlogi* "esp. de plante". The semantic shift – from a spiny plant to a spiny sea creature - is natural enough.

[27] This custom itself cannot be attributed to the French; Thomas Shaw already makes note of it in the eighteenth century Maghreb. However, the method – eating them with bread and lemon – is likely of French inspiration; Shaw observed them being eaten with pepper and vinegar. The urchins are gathered with a *qŭṛṛaša* قُرّاشة "trident".

of seaweed are named: *ṭṛiʕ* طريع (long flat dark straight leaves), *tubrint*[28] توبريْت (small, olive green, and branching), *xəzz* خزّ (green threadlike leaves, named after the thick dirty mud, *xəzz* خزّ, in which it grows), *ʕsila* عسيلة (yellowish-green, branching), and *ʕənqud* عنقود (large, brown and furry, shaped like a bunch of grapes). Cetaceans include *buslama* بوسلامة "dolphin" and *baḷina* بالينة "whale" (< Fr. *baleine*).

As for fish, collecting names proved much easier than finding translations...

– Identified with some certainty, by comparing photographs taken to those in Froese & Pauly 2000: *buzəllayəq* بوزلايق "blenny" (probably *Parablennius incognitus*), *sərdin* سردين "sardine", *šaġər* شاغر "sea bream" (*busnan* بوسنان: young *šaġər*), *ʕənqəṛba* عنقربة "scorpionfish", *qaṛuṣ* قاروص "sea bass", *g˚rəng* ڨرنق "conger" (regarded by fishermen as a male *səlbaḥa*), *mustila* موستيلة "forkbeard". A school of fish is *g°laf* ڨلاف[29].

– Identified by showing pictures to occasional fishermen, and somewhat less certain: *jaja* جاجة "gurnard", *čuču* تْشوتْشو "ray" (bigger than *dəṛga*), *dəṛga* درڨة "ray", *ẓənkuṛ* زنكور "wrasse", *spạda* سپادة "swordfish", *ṣul* صول "sole", *čarniyya* تشارنيّة "grouper", *friyyxa* فريخة (very young *čarniyya*), *fərxa* فرخة (young *čarniyya*), *qəṭṭ əlbḥəṛ* قطّ البحر "spotted dogfish", *kəlb əlbḥəṛ* كلب البحر "dogfish".

– Identified verbally: *buniṭ* بونيط "bonito" (*bakuṛ* باكور : young *buniṭ*), *dəns* دنْس (Fr. "dentée", so English "dentex" or "seabream"), *ṛʕayda* رعايدة "electric ray", *ruži* روژي "mullet", *zarniyya* زارنية (Fr. "liche", so English "derbio" or "leerfish"), *səlbaḥa* سلباحة "moray eel", *ṭəyyaṛ* طيّار "flying fish", *lənčuba* لنتشوبة "anchovy", *mərnus* مرنوس "whiting".

– Unidentified: *bərjəmbaluq* برجمبالوق, *bəgṛət əlbḥəṛ* بڨرة البحر, *busif* بوسيف, *buməxyəṭ* بومخَيط, *bumənšaṛ* بومنشار, *čalba* تشالبة (a fish said to induce hallucinations if eaten to excess), *qŭṛṛaʕ* قُرّاع (young *čalba*), *đib* ذيب (small), *ṛanya* رانيا (resembles *čuču*), *rəqqad* رقّاد, *zərrayqa* زرّايقة, *ẓṛiṛga* زريرڨة, *šukla* شوكلا (spiny, resembles *kəḥla*), *ṭəms* طمْس (said to sleep on the surface)[30], *ʕin əlḥəjla* عين الحجلة, *fəḥḥam* فحّام (like *đib*, but greyer), *qajuj* قاجوج (like *šaġər* but reddish), *g˚miri* ڨميري, *buri* بوري (young *g˚miri*), *kəḥla* كحلة (like *busnan*, but blacker), *luq* لوق, *mŭrsiṭ* مُرسيط (resembles *buniṭ*), *nəhri* نهري (a very bony river fish).

While existing dictionaries of fish names made this task far easier, they also revealed that dictionary comparison alone was not an adequate basis for fish identification: in two cases, *rəqqad* and *fərxa*, Moroccan homonyms (from Lataoui 1999) proved to refer to entirely different fish. Dictionaries could thus be used with confidence only when photographs of the fish in question were available. This list is far from complete; Amer Chabani lists several more fish names in his unpublished work mentioned above. I was told that the government had made a survey of the local fish names some years back, but have not as yet found out whether it was ever published.

Loanwords: French and standard Arabic loanwords are better treated under the heading of sociolinguistics (above); some examples can be seen in the brief texts gi-

[28] The form of this word almost surely implies a Berber origin, but I have found no convincing comparison. The best match so far seems to be Tamajeq (Alojaly 1980) *tebăremt* "esp. de plante persistante" (Tuareg *e* regularly corresponds to northern *i,* and *ă* in an open non-initial syllable to Ø.)

[29] Cf. Kabyle *ag°laf* (Dallet 1982) "essaim (d'abeilles, de guêpes, etc.)" (swarm); Tamajeq (Alojaly 1980) *gəluləf* "ê. entièrement réuni." (be completely reunited).

[30] Misidentified in Souag 2002 as "seal". A more plausible – though still uncertain – word for "seal" is *bumnir* بومنير, said to be dolphin-like and to climb onto rocks.

ven below. Of greater historical interest are precolonial loanwords.

Berber has contributed a substantial number, particularly botanical terms such as *timəlwin* تيملوين "a type of fig" (Kabyle *imelwi* "a pole for picking figs" < *elwi* "gather (fruit)"), *sisnu* سيسنو "madrona" (Kabyle *isisnu*), *lŭggi* لڨّي "sea urchin" (Kabyle *ilegg°i* "cytisus", see note above), *magraman* ماڨرامان *"Inula viscosa"* (Kabyle *amagraman*), and zoological terms such as *tirẓəẓt* تيرززْت "small wasp", *zərdi* زردي "weasel" (Kabyle *izirdi*), *gənduz* ڨندوز "calf" (Kabyle *agenduz*), but including other terms such as *zəmzi* زمزي "throwing stone" (Kabyle *azemzi*), *buġər* "recite praise verses at a wedding" (Kabyle < *sbuġəṛ*[31]), and even kinship terms: *lusa* لوسة "sister-in-law" (Kabyle *talwest*), and quite possibly even *yəmma* يمّا "mother" and *baba* بابا "father". Direct calques are also to be found, such as *ʕərs əđđib* عرْس الذّيب "rain falling from a sunny sky", after Kabyle *tameɣṛa bb°uccen*; both forms mean "jackal's wedding". (All these Kabyle forms are from Dallet 1982). Kabyle's very extensive borrowings from Algerian Arabic make it harder to detect loanwords in the opposite direction with certainty, but this list is doubtless far from exhaustive.

In Dellys as elsewhere, several layers of Romance loanwords are discernible. A few were certainly borrowed via Berber, notably *fəllus* فلّوس "chick". Many of these terms are well-attested in Andalusi Arabic, where Corriente (1997) traces them directly to late Latin: these are conspicuous in marine vocabulary, eg *qəṛniṭ* قرنيط "octopus" (< *cornetum*), *čarniyya* ڜارنية "fish sp." (< *acernia*), *šluqi* شلوقي "south-eastern wind" (< *salus +* pejorative *-ok*) but are also found in other semantic fields, eg *gnina* ڨنينة "rabbit" (< *cunīculus*), *bərrayəq* برّايق "insect sp." (< *bruchus*), *bərdlaqa* بردلاقة "flower sp." (< *portulaca*). Others seem likely to derive from Spanish at a later period, possibly via Lingua Franca (Lévy 1992:71-74): *timpu* تيمپو "good weather" (< *tiempo*), *maḷu* مالو "bad weather" (< *malo*), *čuču* ڜوڜو "ray sp." (< *chucho*), *duṛu* دورو "douro" (< *duro*), *fišṭa* فيشطة "festival"[32] (< *fiesta*), *baṭaṭa* باطاطة "potato" (< *patata*), *ṭumaṭiš* طوماطيش "tomato" (< *tomates*), *šlaḍa* شلاظة "lettuce", *ṛuḍa* روظة "wheel" (< *rueda*), *gusṭu* ڨوسطو "taste (personal preference)" (< *gusto*), or from other Romance languages, eg *lənčuba* لنتشوبة "anchovy" (compare Portuguese *anchova*)[33].

Finally, the Ottoman period left a number of Turkish loanwords behind, eg *burak* بوراك "bourak (food)" (< *börek*), *bayłək* بايلك "government, State" (< *beylik* "provincial government"), *tqašir* تقاشير "pair of socks" (< *çakşır* "a type of trousers"), *bərjəmbaluq* برجمبالوق "fish sp." (cf. Turkish *balık* "fish").

Calendar: Traditionally, as elsewhere in North Africa and previously in Moorish Spain, two calendars were used: the Julian "Berber" calendar, for timing agriculture, and the Islamic lunar calendar, for timing religious activities. The former, still common in Kabyle, has disappeared from local usage, leaving most of its month names effectively irrecoverable. Only a few of the more prominent months were recalled by my consultants; for example, *yənnayər* ينّاير and *fuṛaṛ* فورار were encountered in a folktale of transparently Kabyle origins, while closer questioning revealed *məġṛəs*

[31] Salem Chaker (p. c., 2004) confirms that this root is a borrowing from, rather than into, Berber, deriving from the root *ġr* "call, cry out" plus the augmentative derivational prefix *b-*.

[32] Noted for Cherchell in Grand'Henry 1972: 165 as likely to be of Andalusi origin.

[33] Most of these are also found in Algiers, and as such discussed in Cohen 1902: 415 – as are many of the Turkish loanwords (see Belguedj 1971).

مغرس, *yəbrir* يبرير, *ġušt* غُشت and *dujəmbəṛ* دوجمبر. A number of vaguer traditional calendrical expressions relating to the solar year are, however, still in use: for example, *smayəm* سمايم for a hot period in August, and *ṣlaḥt ənnwadər* صلاحة النّوادر for the first big rains of autumn.

The dialect words for the lunar months, apart from Ramadan, have also disappeared from regular use (being replaced by MSA terms, when used at all), but are still recalled by older people. According to my aunt, Khira Souag, they were as follows:

əlʕašuṛa	العاشورا	Muharram
šiʕ əlʕašuṛa	شيع العاشورا	Safar
əlmulud	المولود	Rabiʕ I
šiʕ əlmulud	شيع المولود	Rabiʕ II
jumad əlluwwəl	جوماد اللّوّل	Jumada I
jumad əttani	جوماد الثّاني	Jumada II
əṛjəb	رجب	Rajab
šəʕban	شعبان	Shaʕban
ṛəmḍan	رمضان	Ramadan
ləfṭaṛ	الفطار	Shawwal
ləjləb	الجلب	Dhul-Qaʕda
əlḥəjj	الحجّ	Dhul-Hijja

Nowadays, the Gregorian calendar with French month names is in general use. Other basic calendrical terminology is as typical elsewhere in Algeria.

Toponymy: Dellys'name itself is variously pronounced *dəlləs* دلس or *əddəlləs* الدّلس, revealing an interesting case of reanalysis. Historically, the *əd-* in the latter must derive, not from the definite article, but from the *t-* in **tdəlləs* (the name recorded by the medieval Arab geographers as *Tadallas* تدلس)[34]. The Turkish name of the town, as recorded by Piri Re'is (1544), was Tillis (written in the text with a presumably non-distinctive long î, as تِلّيسْ, but in the map with a short i); the /i/ of the French name, /delis/ (Dellys), presumably derives from this Turkish pronunciation. The name itself seems to derive from a Berber plant name widespread in toponyms, akin to the Dellys-dialect word *dalis* داليس "thatch" (called *dis* outside Dellys) or the Kabyle equivalent *adles*.

In general, most place names in Dellys derive from Arabic, with a significant minority from French; however, particularly around the border between Dellys and Ladjenna and in the mountains above, names of Berber or unidentifiable origin are frequent. As might be expected, every neighborhood has its own name; within the town itself, these are usually named after a local saint.

The coast of the Dellys area being unusually rocky, most of the larger rock islands immediately offshore also have their own names, particularly those used for swimming. Notable examples include *ḥəjṛa kəḥla* حجرة كحلة "Black Rock" off Sahel

[34] As Dallet 1982 briefly suggests. The name تدلس is used by al-Idrīsī, Ibn Sa`īd al-Maghribī, Ibn Khaldūn, and al-Ḥimyarī; see http://e.1asphost.com/dellys/library/brdesc.html. In an Ottoman land deed of the early nineteenth century shown me by its owner Mahmoud Belhaoua, I observed the hybrid spelling التدلس.

Bouberak, *dzirət ərjəb* دزيرة رجب "Rajab Island" west of Sid el-Medjni, *ḥəjṛət baba ššix* حجرة بابا الشيخ east of Sid el-Medjni, the two *mġazəl* مغازل, *əlpwanta* البوانتة and *ḥəjṛa ṭwila* حجرة طويلة "Long Rock" off Qari-Achour (the beach around Oued el-Guettar), *əssṭuḥ* السّطوح "the Roofs" between Qari-Achour and el-Kouss, *əssənsəl* السنسل "the Chain" off el-Kouss, and *ruši di mul* روشي دي مول (ie. Rocher des Moules) and *ruši di kṛapp* روشي دي كرابّ (ie Rocher des Crappes) north of Lagiouaz.

The Latin name for the town, adopted from Punic, was *Rusuccuro*[35], probably Phoenician for "partridge cape"; the name *Addyma*, attested in Ptolemy for a site between Dellys and Djinet, may refer to the mouth of Oued Sebaou (Laporte 1995). I am aware of no toponym in the area that can plausibly be seen as reflecting either of these.

Comparative vocabulary: The following wordlist is provided to facilitate comparison with other dialects, after Caubet 2001. For verbs, the imperfect stem is given – that is, the imperative minus any prefix.

do:	*dir* دير, *ʕməl* عمل, *wasi* واسي
go down:	*ḥbəṭ* حبط
go up:	*ṭləʕ* طلع
go in:	*dxŭl* دخُل
go out:	*x˚rəj* خُرج
want/like/love:	*ḥəbb* حبّ, *bġi* بغي
find:	*ṣib* صيب, *lqi* لقى
wait:	*ssənna* اسّنّى
take away:	*ddi*ادّي (bring: *jib* جيب)
take:	*xuđ* خوذ (irregular; see above)
see:	*šuf* شوف (gaze: *x˚ẓəṛ* خُزر)
listen, hear:	*sməʕ* سمع
sleep:	*rqŭd* رقُد (dream: *num* نوم)
sit:	*q˚ʕəd* قُعد
stand:	*wqəf* وقف
work:	*xdəm* خدم
send:	*bʕəŧ* بعث
throw:	*ṛmi* رمى
catch:	*ḥkəm* حكم, *gbəđ̣* ڨبض
cough:	*sʕəl* سعل (sneeze: *ʕṭəṣ* عطص)
stop:	*ḥbəs* حبس
come back:	*wəlli* ولّي
tell a story:	*ḥaji* حاجي, *ḥki* حكى
become:	*wəlli* ولّي
close:	*ġ˚ləq* غُلق
ask:	*səqsi* سقسي

[35] Attested variants include *Rusucurium, Rusuccuro, Rusuccuru,* possibly *Ascurum,* and the Greek *Ρουσοκκόρου* for the town, and *Rusucuritani* and *Rusuccuritani* for its citizens; see http://e.1asphost.com/dellys/library/brdesc.html, Viré 1912.

hide:	*xəbbi* خبّي
put down, place:	*ḥəṭṭ* حطّ
look for:	*ḥəwwəs ʕla* حوّس على
hurt:	*wjəʕ* وجع, *ṛaṣi yujəʕ(ni)* راصي يوجعني, my head hurts
quickly:	*bəlxəff* بالخفّ, *bəlġ˚ṣəb* بالغُصب, *bihbih* بيهبيه (slowly: *bləʕqəl* بالعقل)
all:	*kŭll* كُلّ, everything *kŭlləš* ~ *kŭll-ši* گلّش، گلّ شي
someone:	*kaš waḥəd* كاش واحد
no one:	*ḥətta waḥəd* حتّى واحد
nothing:	*walu* والو, *ḥətta ḥaja* حتّى حاجة
good:	*mliḥ* مليح
woman:	*mṛa* مرا (my wife: *məṛti* مرتي)
people:	*nas* ناس (with plural accord, except occasionally in *tbuġir*)
carrots:	*zṛudiyya* زروديّة
tomatoes:	*ṭumaṭiš* طوماطيش
oranges:	*čina* ثشينة
lemon:	*qaṛəṣ* قارص
pear:	*lənjaṣ* لنجاص
walnut:	*juz* جوز
nut:	no attested term other than MSA *mukassiṛat* مكسرات
pumpkin:	*qəṛʕa kbira* قرعةكبيرة (but in surrounding countryside *kabuya* كابوية)
gourd:	*qəṛʕa taʕ elm˚xiḍ* قرعة تاع المُخيض , ie for churning. (but in surrounding countryside *šəkwa* شكوة.)
courgette:	*qəṛʕa* قرعة
spinach:	*səlq* سلق (also “chard”)
artichoke:	*qəṛnun* قرنون
lentils:	*ʕdəs* عدس
watermelon:	*dəllaʕ* دلاّع
pepper:	*fəlfəl* فلفل (*ḥlu* حلو sweet, *ḥəṛṛ* حرّ hot)
salt:	*məlḥ* ملح
mint:	*nəʕnaʕ* نعناع
key:	*məftaḥ* مفتاح (pl. *mfatəḥ* مفاتح)
breakfast = coffee:	*qəhwa* قهوى (verb: *tqəhwi* تقهوى). Ramadan breakfast = *sḥur* سحور.
lunch:	*ġda* غدا (verb: *tġəddi* تغدّى)
dinner:	*ʕša* عشا (verb: *tʕəšši* تعشّى). Ramadan dinner = *fṭuṛ* فطور.
evening:	*ləʕšiyya* لعشيّة
rain:	*šta* شتا (it’s raining: *əššta ṭṭiḥ* الشّتا تطيح)
yesterday:	*əlbarəḥ* البارح
day before yesterday:	*lul-barəḥ* لول بارح
two days before:	*qbəl lul barəḥ* قبل لول بارح
tomorrow:	*ġədwa* غدوة
day after tomorrow	*bəʕd ġədwa*
two days after:	*bəʕd bəʕd ġədwa* بعْد بعْد غدوة or the more rural *bəʕd*

ġəddəwtin بعْد غدّوتين

here: *hna* هنا

mouth: *fŭmm* فمّ (pl. *fwam* فوام)

nose: *xənnufa* خنّوفة; *nif* نيف (also pride)

throat: *gərjuma* ڨرجومة

horse: *ʕud* عود (pl. *ʕwad* عواد)

pig: *ḥəlluf* حلّوف (pl. *ḥlaləf* حلالف); wild boar: *ḥəlluf əlġaba* حلّوف الغابة

fish: *ḥut* حوت (sg. *ḥuta* حوتة)

rooster: *sərduk* سردوك (pl. *sradək* سرادك)

hen: *jaja* جاجة (pl. *jajat* جاجات)

chick: *fəllus* فلّوس (pl. *flaləs* فلالس)

chicken: *jaj* جاج

sheep: *ġnəm* غنم

rug: *ẓəṛbiyya* زربيّة (pl. *ẓṛaba* زرابة)

blanket: *fəṛṣada* (pl. *fṛaṣəd*); traditional wooly blanket: *ḥayək* حايك

village: *dəšṛa* دشرة (pl. *dšuṛ* دشور)

hot: *sxun* سخانة (heat: *sxana* سخانة)

small: *ṣġiṛ* صغير

turn white: *byaḍ* بياض

turn red: *ḥmaṛ* حمار

get fat: *sman* سمان

get thin: *ḍʕaf* ضعاف or *ḍʕəf* ضعف

get better: *tḥəssən* تحسّن (a reclassicization), *bṛa* برا (recover from an illness)

thicken: *xšan*

ripen/become cooked: *ṭib* طيب

father: *baba* بابا (the *b* is not emphatic)

mother: *yəmma* يمّا, Mom! *a yi!* آيي (vocative)

grandmother: *mwani* مّواني, *mammwani* مامّواني, *mamma* مامّا, *jədda* جدّة

maternal uncle: *xal(i)* خالي

any male in-law of a male (son-in-law, father-in-law, brother-in-law): *nsib* نسيب

step-son: *rbib* ربيب

daughter-in-law: *ʕṛuṣa* عروصة (=bride)

enough! *bəṛka!* بركا

watch out! *balak!* بالاك

maybe *waqila* واقيلة, *yəmkŭn* يمكّن, *qadər ykun* ڨادر يكون, *tənjəm tkun* تنجم تكون, *balak* بالاك

must: *bəssif* بالّسيف strong necessity (borrowed into Kabyle);

you must come: *bəssif əʕlik ətji* بالسّيف عليك تجي or *lazəm(lək) ətji* (لازم لك تجي)

there is: *kayən* كاين

there is not: *maka(n)š* ماكاش. (*n* here lost within living memory.)

nearly: *qṛib* قريب (*qṛib nsellek* قريب سلّكت, I'm almost done.)

he just left: *ḍŭk elli x˚rəj* ضُك لي خُرج
he/she/they hasn't/haven't come yet: *mazal ma ja(t/w)š* مازال ما جاو ش
he's still sleeping: *mazalu raqəd* مازالُه راقد
she's still sleeping: *mazalha raqda* مازالها راقدة
they're still sleeping: *mazalhŭm raqdin* مازالهُم راقدين.
a lot: *bəzzaf* بزّاف, sometimes *nəzzah* نزّاه
(both terms have been borrowed into Kabyle; the latter is originally rural, while the former is characteristic of Algiers and neighboring cities.)
a lot of water: *bəzzaf əlma* بزّاف الما.
a lot of people: *bəzzaf ənnas* بزّاف النّاس
a lot of girls: *bəzzaf əlbnat* بزّاف البنات.
a little: *šwiyya* شويّة.
a little water: *šwiyya ma* شويّة ما
a few people: *šwiyya nas* شويّة ناس

Text samples
Speech samples:

(A man in his thirties)

lala lazəmli nwərrihŭmlək. kayn ḥajat, kayn ḥutat li lazəmli nwərrihŭmlək, li baš təqdər naxđu... taxŭđ əlʔism ntaʕhŭm. ʔimma kaš məṛṛa nəṭləʕ mʕak, nṭəlʕu ləlmaṛši, wəlla fəlqhawi, otõ nʕəṛfu fwəsṭ əlmaṛši wəlla, təqdər tṣəwwəṛhŭm, tṣəwwəṛhŭm u nə... u nwasiwhŭm; nqŭllək əlʔismawat tawəʕhŭm.

لالا لازملي نورّيهُملك. كاين حاجات، كاين حوتات لي لازملي نورّيهُملك، لي باش تقدر ناخذو... تاخُذ الإسم نتاعهُم. إمّا كاش مرّة نطلع معاك، نطلعو للمارشي، ولاّ للقهاوي، أوطو نعرفو فوسط المارشي ولاّ، تقدر تصوّرهُم، تصوّرهُم و نـ... و نواسيهُم، نقُللك الإسماوات تاوعهُم.

No, I need to show them to you. There are things, there are fishes that I need to show you, so we can... so you can take their name. Either some time I'll go up with you, we'll go up to the market, or in el-Qhawi. As far as we know, in the middle of the market or the like you can photograph them; you photograph them and we'll... we'll do them; I'll tell you their names.

(An woman in her sixties)

wəllat ṛaḥət, qaltəlha wahiba ana majya. bayni[36] *ṛayḥa əṣṣbəḥ faṭma zzŭhṛa. qaltəlha wafa, qaltəlha hani majya nŭqʕəd ə... yəwmayən, qaltəlha w yjibni xuya. qalt immalt maṛṛuḥši ḥətta yji wəṛṛuḥ mʕah. hakđak ʕala yyi ḥal.*

ولاّت راحت، قالتلها وَهيبة أنا ماجية. بايني رايحة الصبح فاطمة الزُهرة. قالتلها وفاء، قالتلها هاني ماجية نُقعد... يوماين، قالتلها ويجيبني خويا. قالت إمّالةّ ما نروح شي حتّى يجي ونروح معاه. هاكذاك على أي حال.

She went again, and Wahiba told her "I'm coming". Fatma-Zohra was supposed to go in the morning. Wafa told her, she told her "I'm coming to stay, uh, two days", she told her "and my brother will bring me". She said "In that case, I won't go until he comes, and I'll go with him." Like that, in any case.

[36] This obsolete adverb means "apparently" or "supposedly", and is not inflected for person.

(A man in his sixties)

ṛak ətšuf hađi lʕəšša? hna ḍŭṛka xaṭəṛ saxət. ʕəndha ʕamin məlli ṛaḥət, ʕamin bəṛk. li kəmməl ṛaḥ, kəmməl ṛaḥ əlḥiṭ. kan qʕəd əlḥiṭ məbni bəlyajuṛ, mjiht ə...tˤṛab. hađa ʕəndu ʕamin wəlla tlata məlli ṛaḥ. əssəmma əddyaṛ kanu apöpri ywəṣlu ḥətta lləhnaya. u hađi kamla misaḥa ə... ḥjəṛ.

راك تشوف هاذي العشّة؟ هنا ضركا خاطر ساخت. عندها عامين من اللي راحت، عامين برك. لي كمّل راح، كمّل راح الحيط. كان قعد الحيط مبني بلياجور، من جيهة التّراب. هاذا عندُه عامين ولاّ ثلاثة من اللي راح. اسّمّى الدّيار كانو أ پو پري يوصلو حتّى للهنايا. وهاذي كاملة مِساحة حجر.

You see this hut ? It's here now because there was a landslide. It's two years since it went, just two years. It went completely, the wall went completely. The wall was built of brick, from the side of the... ground. It's been two or three years since it went. I.e., the houses used to practically reach as far as here. And this whole place was an expanse... of stone.

Proverbs

1) *əlfas byədd ənnas*
الفاس بيدّ النّاس
The axe is according to people's hands. (A tool is only as good as its user)

2) *əlqᵒbayli lli yətbəlda ki ṭṭbəl əlli yətnədda*
القبايلي اللي يتبلدا كي الطّبل اللي يتندى
A citified Kabyle is like a drum ruined by dew. (It's better to be authentic.)

3) *əlli yəstənna xir məlli yətmənna, wəlli yətmənna xir məlli yəqṭəʕ layas*
اللي يستنّى خير من اللي يتمنّى، واللي يتمنّى خير من اللي يقطع لاياس
He that waits is better than he that hopes, and he that hopes better than he that despairs.

4) *ŭġṣəb təʕṭəl*
أُغصب تعطل
"festina lente" (More haste, less speed.)

5) *əlqəššuṭ əlli trəġbu yəʕmik*
القشّوط اللي ترغبُه يعميك
or *əlʕud li tḥəgru yəʕmik*
العود لي تحقرُه يعميك
The twig you despise may blind you.

6) *yənʕəl đ-ərray li ydəbbəṛ li fih: jəbt li yəxdəm ʕliyya, ʕədt nəxdəm ʕlih*!
!ينعل ذالرّاي لي يدبّر لي فيه: جبْت لي يخدم عليّا، عدْت نخدم عليه
Cursed be this advice that he gave me on it: I got someone to serve me, and ended up serving him !

7) *ja yṭəbbu ʕmah*
جا يطبُّه عماه
He came to cure him and blinded him.

8) *ja yəsʕa wəddəṛ təsʕa*
جا يسعا ودّر تسعة
He came to try (to help find something) and lost nine (more.)

9) *aʕṭini bəntək u zidi ʕuləthа dgig*
أعطيني بنتك وزيدي عولتها دقيق
Give me your daughter, and add a year's food for her in flour (someone asking for a big favor and then topping it off with a totally unreasonable request.)

11) *ma yəkbər ṛaṣ ḥətta yšib ṛaṣ*
ما يكبر راص حتّى يشيب راص
No one grows up without turning someone else's hair white.

12) *mul əlful yqul ṭəyyab*
مول الفول يقول طيّاب
A bean-seller will always say [the beans] are ready-to-cook.

13) *atġədda wətmədda, atʕəšša wətməšša*
أتغدّى وتمدّى، أتعشّى وتمشّى
Eat lunch then lay down, eat dinner then walk around.

14) *ki təšbəʕ əlkərš, ətqul ləṛṛaṣ ġənni*
كي تشبع الكرش، تقول للرّاص غنّي
When the stomach is full, it tells the head to sing.

15) *wəjh əlxruf məʕṛuf*
وجه الخروف معروف
A lamb is known by its face.

16) *aḍḍəṛbu yəʕṛəf məḍḍəṛbu*
أضرّبه يعرف مضرّبه
Hit him and he'll know his place.

17) *ḥəjṛa mən yədd əlḥbib təffaḥa*
حجرة من يدّ الحبيب تفّاحة
A stone from a friend's hand is an apple.

18) *kul ma yʕəjbək wəlbəs ma yəʕjəb ənnas*
كول ما يعجبك والبس ما يعجب النّاس
Eat what you like, wear what other people like.

19) *yṭəbbəʕ fi ḥmaṛ miyyət*
يطبّع في حمار ميّت
Pushing a dead donkey ("flogging a dead horse")

20) *məʕza walu ṭarət*
معزة ولو طارت
It's a goat even if it flies (a metaphor for stubbornness)

BIBLIOGRAPHY

I gratefully acknowledge the help of all my Dellys relatives in collecting and correcting the data on which this essay is based, and the encouragement and feedback of Dominique Caubet. Any mistakes or faults that remain are entirely my own.

AGUADÉ, Jordi & VICENTE, Ángeles. 1997. «Un calco semántico del bereber en árabe dialectal magrebí: el uso de la preposición *ʕla* en el comparativo» in *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 2, pp. 225-240.
ALOJALY, Ghoubeid. 1980. *Lexique touareg-français.* Akademisk Forlag: Copenhagen.
BAKRĪ, ʻAbdallāh ibn ʻAbd al-ʻAzīz al-. 1068. *Kitāb al-Masālik wal-Mamālik*. Partially reproduced and translated in Mac Guckin de Slane, 1913, *Description de l'Afrique septentrionale*. Adolphe Jourdan: Algiers.
BASSET, André. 1929. *Études de géographie linguistique en Kabylie (I. Sur quelques termes berbères concernant le corps humain).* Librairie Ernest Leroux: Paris.
BASSET, René. 1895. *Étude sur la Zenatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central.* Ernest Leroux: Paris.
BELGUEDJ, Mohammed S. 1971. «Les mots turcs dans le parler algérien», *Turcica*, III, pp.133-142.
BENCHENEB, Mohammed. 1922. *Mots turks et persans conservés dans le parler algérien*. Jules Carbonel: Algiers.
BOUCHERIT, Aziza. 2002. *L'arabe parlé à Alger. Aspects sociolinguistiques et énonciatifs.* Peeters: Paris-Louvain.
CANTINEAU, Jean. 1960. *Cours de phonétique arabe.* Klincksieck: Paris.
CARETTE, Ernest H. 1848. *Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, 1842 : Sciences historiques et géographiques IV. Études sur la Kabilie.* (*sic*). Imprimerie Nationale: Paris.
CAUBET, Dominique. 2000-2001. «Questionnaire de dialectologie du Maghreb», in *Estudios de dialectologia norteafricana y andalusí* 5, pp. 73-92.
CHABANI, Amer. (p. c.), 2003. Notes towards a book about Dellys' history and traditions (as yet untitled); currently seeking publisher.
CHAKER, Salem. 1996. *Manuel de linguistique berbère - II: syntaxe et diachronie.* ENAG – Editions: Algiers.
COHEN, Marcel. 1912. *Le parler arabe des Juifs d'Alger*. Champion: Paris.
CORRIENTE, Federico. 1997. *A Dictionary of Andalusi Arabic.* (Handbook of Oriental Studies. Section 1. The Near and Middle East, 29). E.J. Brill: Leyden.
DALLET, Jean-Marie. 1982. *Dictionnaire kabyle-français.* SELAF: Paris.
DOUTTÉ, Edmond and GAUTIER, Émile-Félix. 1913. *Enquête sur la dispersion de la langue berbère en Algérie, faite par l'ordre de M. le Gouverneur Général.* Gouvernement général de l'Algérie: Algiers.

FROESE, Rainer & PAULY, Daniel. 2000. *FishBase 2000.* http://www.fishbase.org/ (accessed October 2005).
GATEAU, Albert. 1966. *Atlas et glossaire nautiques tunisiens.* Dar El-Machreq: Beyrouth.
GRAND'HENRY, Jacques. 1972. *Le parler arabe de Cherchell (Algérie).* Université Catholique de Louvain, Institut Orientaliste: Louvain-La-Neuve.
HEATH, Jeffrey. 1987. *Ablaut and Ambiguity: Phonology of a Moroccan Arabic Dialect.* SUNY: Albany.
HEATH, Jeffrey. 1989. *From Code-Switching to Borrowing: A Case Study of Moroccan Arabic.* (Library of Arabic Linguistics no. 9) Kegan Paul International: London/New York.
IBN KHALDŪN, 'Abdurraḥmān ibn Muḥammad. 1381. *Tārīkh Ibn Khaldūn.* (available online from http://www.alwaraq.com/)
IBN KHURRADĀDHBIH, 'Ubaydallāh ibn 'Abdallāh. 846. *Al-Masālik wa-l-Mamālik.* (available online from http://www.alwaraq.com/)
IDRĪSĪ, Muḥammad ibn Muḥammad al-. 1154. *Nuzhat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq.* (available online from http://www.alwaraq.com/)
LAOUST, Émile. 1912. *Étude sur le dialecte berbère du Chenoua.* Algiers.
LAPORTE, Jean-Pierre. 1995. «Dellys», in *Encyclopédie Berbère XV.* Edisud: Aix-en-Provence, pp. 2255-2261.
LATAOUI, Abderrahim. 1999. *Ichtyonymie marocaine: étude historico-linguistique des noms des poissons marins au Maroc*, Université Mohammed V – Agdal: Rabat.
LÉVY, Simon. 1992. «Ports, parlers portuaires et importation linguistique. Place des hispanismes dans la problématique de l'emprunt», in A. Kaddouri (coord.), *Le Maroc et l'Atlantique.* Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines: Rabat, pp.59-74.
MADOUNI, Jihane. 1993. «Les valeurs de la particule *ṛā* à Sidi-Bel-Abbès». *MAS-GELLAS*, 5, pp. 123-136.
MARÇAIS, Philippe. 1956. *Le parler arabe de Djidjelli.* Publications de l'Institut d'études orientales d'Alger, XVI. Adrien-Maisonneuve: Paris.
MARÇAIS, Philippe. 1977. *Esquisse grammaticale de l'arabe maghrébin.* Maisonneuve: Paris.
MUQADDASĪ, Muḥammad ibn Aḥmad. 985. *Aḥsan at-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm.* (available online from http://www.alwaraq.com/)
NAÏT-ZERRAD, Kamal. 2001. *Grammaire moderne du kabyle.* Karthala: Paris.
PIRI RE'IS 1544. *Kitâb-i Bahriye.* Reprinted in *Türk Tarihi Araştırma Kurumu Yayınlarından - no. 2*, Devlet Basimevi: Istanbul, 1935.
SOUAG, Lameen. 2002. «Broken Plurals – or Infixes ? The Case of the Algerian Arabic of Dellys», in *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 6, pp. 19-34.
TAÏFI, Miloud. 1991. *Dictionnaire tamazight-français (parlers du Maroc central).* Awal-L'Harmattan : Paris.
VIRÉ, M.-C. 1912. «Découverte d'une borne milliaire». in *Bulletin Archéologique du Comité*, p. CCXL. URL: http://e.1asphost.com/dellys/library/vire.html.

ABSTRACT

Dellys was founded by the Phoenicians and reestablished by the 11th century: its dialect belongs to the little-documented urban north-central Algeria dialect group and displays features unusual in pre-Hilalian dialects, in particular the retention of interdentals. Berber, Andalusi, and later Bedouin influence are all observable in its lexicon, and occasionally in its grammar. This article focuses primarily on points specific to the dialect and is based on Dominique Caubet's dialectological questionnaire.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 181-204

« Dialecte » et langue en arabe marocain
La leçon de la publicité marocaine

Utz Maas / Redoine Hasbane

1. Introduction[1]

Le terme de *dialecte* (angl. *dialect*, allem. *Dialekt*, esp. *dialecto*, it. *dialetto* etc.), repris dans la désignation de la *dialectologie*, joue un rôle ambigu dans le discours des arabisants. On le rencontre surtout dans la délimitation du sujet des manuels comme p.e. dans Fischer / Jastrow 1980: « Le néo-arabe est manifesté surtout dans les dialectes arabes parlés contemporains »[2]. Une telle formulation peut être lue de deux manières:

- les dialectes arabes sont des représentants (parmi d'autres) du néo-arabe,
- tout ce qui est arabe parlé d'aujourd'hui représente un dialecte arabe.

Au pôle opposé du dialecte on trouve l'arabe standard parlé qu'on suppose être un phénomène exceptionnel.

Il devient évident que le champ conceptuel de la réalité linguistique est beaucoup plus complexe, lors des réunions comme p.e. la conférence de l'Association Internationale de Dialectologie Arabe (AIDA) en avril 2000 à Marrakech. Un nombre considérable de linguistes marocains avaient profité de l'occasion de pouvoir présenter leurs travaux portant sur l'arabe marocain – souvent à l'exaspération de leurs confrères non-marocains qui s'attendaient à des contributions de *dialectologie* et non pas à des travaux de linguistique plutôt théoriques (ou sémiotiques) qui prenaient seulement quelques exemples de l'arabe marocain.

Apparemment, une clarification notionnelle est nécessaire ce qui sera tenté dans les paragraphes **2** à **3**, qui doivent servir d'arrière-fond à une analyse exemplaire de la mise en scène de telles distinctions dans la pratique médiatique marocaine (paragraphes **4** à **6**).

2. Les dimensions de la notion de *dialecte*

Le quiproquo dans des constellations comme celle de l'AIDA 2000 résulte du fait qu'au moins deux discours s'y chevauchent: celui de la philologie et celui de la sociologie, plus proche du discours non-scientifique. Comme le terme de dialecte reste

---

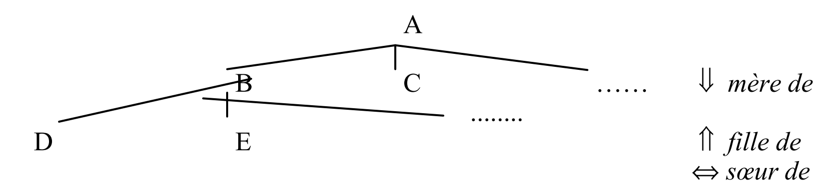
[1] L'article a été rédigé sur la base de la thèse de Hasbane (1998) et en réaction aux discussions lors de la conférence de l'AIDA à Marrakech en 2000. Depuis, les discussions ont évolué, mais l'argumentation reste valable. Pour la dialectologie arabe, on dispose maintenant du manuel de Behnstedt / Woidich (2005); en ce qui concerne la sociolinguistique (question de la diglossie), cf. p.e. Owens (2001).

[2] „Das Neuarabische […] tritt uns in erster Linie in den gesprochenen arabischen Dialekten der Gegenwart entgegen", Fischer / Jastrow 1980: 15.

à préciser, dans ce qui suit le terme de *variante linguistique* sera employé comme notion globale afin de définir le sujet (en français le terme de *parler* est parfois employé de cette manière).

2.1. Le discours de la philologie

Le discours de la philologie est articulé par une visée génétique qui est représentée d'une manière très claire par les arbres des familles des langues:



Les configurations dans un tel schéma représentent des relations génétiques: sur la verticale *mère de* et *fille de*, sur l'horizontale *sœur de.* Une telle représentation est liée à des prémices particulières: il s'agit

- d'une construction scientifique (à l'insu des locuteurs)
- d'une projection dans l'histoire (notion de diachronie)

2.1. Le discours de la sociologie

Le discours de la sociologie est articulé sur une échelle de registres:

- registre formel (langue écrite)
- registre informel (langue véhiculaire) ⇓⇑ *variété de*
- registre intime (langue de la maison)

Il est fondé surtout sur l'analyse des sociétés à Etats nationaux dont la situation linguistique est caractérisée par l'alignement des registres sur le registre formel, désigné normalement comme « langue nationale », définie en tant que langue écrite, donc langue de l'école. La conséquence en est que cette différenciation de registres (mais non le terme) est bien enracinée dans la conscience linguistique:

- elle correspond à une réalité sociale dont témoignent ses retombées dans des stéréotypes linguistiques,
- élaborée d'une manière systématique, elle est une interpolation synchronique.

2.3. La notion de dialecte

La notion de dialecte peut être construite dans les deux discours – ou plutôt: elle doit être « déconstruite » dans les deux dimensions discursives ainsi décrites:

- conformément à **2.1**., tout dialecte peut être défini comme provenant d'une (langue) mère: ainsi le français, l'italien sont des filles (fils) du proto-roman (dans une vue simpliste: du latin), dont ils sont donc des dialectes,
- conformément à **2.2.**, toute variété linguistique est un dialecte d'une communauté linguistique (normalement: d'une langue nationale). Dans ce sens on pourrait appeler l'occitan, le basque, le breton (et leurs dialectes) des dialectes de la France tout comme les dialectes français proprement dits.

Mais les distinctions doivent être établies avec une granularité encore plus fine. Il faut y distinguer des horizons différents à l'intérieur desquels opère une évaluation sur une échelle avec les pôles du *haut* en *bas*:

	horizon langagier: registres stylistiques	horizon de la société: conditions sociales	horizon géographique: conditions territoriales
haut = universel	*litérat (fuṣħa)*	*urbain (koiné)*	*national*
bas = limité	*oral (langue courante: dariʒa)*	*rural (communal)*	*local*

Tant qu'on peut distribuer les variantes linguistiques dans des cases différentes d'un tel schéma, la situation paraît claire. Mais il y a des complications quand il y a compétition entre certaines de ces variantes. Dans les nations modernes de l'Europe (qui ont en ce sens servi de modèle à la législation internationale), certaines des variantes qui coexistent avec la langue nationale sont privilégiées comme celles de *minorités*: quelle que soit leur dénomination, elles jouissent du droit d'être élaborées comme langues écrites, donc en principe couvrant tous les registres (domaines) linguistiques. Ainsi elles sont en principe en compétition avec la langue nationale[3] – ce qui les distingue des dialectes dans le sens de l'usage juridique: ainsi le basque, le breton ou l'occitan ne sont pas des dialectes mais des *langues minoritaires* de la France (qui, bien sûr, connaissent elles aussi des dialectes). D'où un certain malaise d'utiliser le terme de *dialecte* pour une telle gamme de constellations diverses: l'emploi du terme avec une signification aussi large appartient plutôt à l'usage anglo-saxon. En français, c'est plutôt le terme descriptif d'un *parler* qui y correspond, qui a des pendants dans le discours hors-scientifique avec des connotations évaluatives:

- d'un côté *patois, argot* etc. (qu'on rencontre aussi au Maroc), dans le cas des parlers dans lesquels on ne voit pas les traces d'un travail civilisateur,
- d'un autre côté *langue régionale* dans les cas où il y des efforts plus ou moins efficients de la mise en écrit.

Une telle différenciation a sa place aussi dans les analyses historiques: c'est un lieu commun des manuels d'histoire des langues européennes que les langues nationales modernes ne sont pas les continuations « organiques » d'un dialecte victorieux dans la compétition d'une situation pluridialectale antérieure, mais le résultat d'un brassage linguistique qui résulte de la mobilité d'une grande partie de la population des Etats modernes et de sa canalisation dans des formes urbaines de cohabitation. Pour désigner la variante linguistique qui en résulte on emploie le terme de *koiné*, à l'instar du processus modèle du grec hellénique.

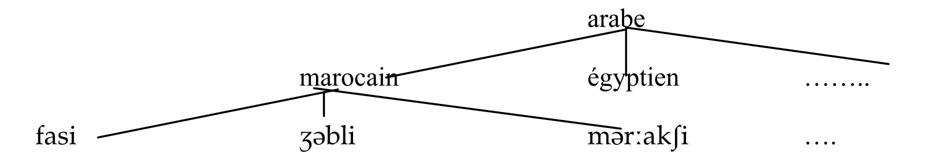
Normalement ce sont les formes d'une telle *koiné* qui servent de fondement à l'établissement d'une langue écrite standardisée. Comme dans le cas du grec, l'établissement d'une *koiné* n'y exclut pas la dominance de certains traits dialectaux qui normalement va de pair avec la dominance sociétale de la région correspondante.

3. Linguistique de l'arabe / marocaine

Pour en venir à la situation de l'arabe marocain, la question se pose de savoir comment entendre un stemma comme le suivant qui est du moins implicite dans bien des exposés de la situation linguistique du monde arabe :

---

[3] La pratique qu'en font les différents Etats n'est pas identique: en général, les droits des minorités linguistiques ne doivent pas enfreindre la validité de la langue nationale, qui est employée dans l'administration, dans les cours, enseignée à l'école etc. Le conflit éventuel est résolu par des éléments d'enseignement bilingue, par le droit d'avoir recours à des interprètes devant la cour etc., voir Charte Européenne 1992.



3.1. Evidemment un tel schéma ne peut être lu comme reconstruction linguistique: l'hypothèse d'un **proto-marocain* homogène, qui pourrait être désigné comme mère des variantes dialectales du Maroc, n'est guère fondée. Le *marocain* est plutôt une extrapolation des parlers contemporains qui sert de dénominateur commun de cette famille de variantes: il est le résultat d'une abduction de similarités entre ces variantes.

Mais la construction théorique d'un *marocain* n'est pas un pur artifice: son extrapolation a un fondement social, puisqu'il correspond a un processus de koinéisation, plus ou moins synonyme d'urbanisation. Il est intéressant qu'une telle extrapolation du processus de koinéisation ait servi à des efforts de standardisation d'un arabe marocain lors de la dernière phase du protectorat français, représenté surtout par les travaux de Georges Colin, mais aussi des manuels scolaires comme p.e. *Yallaho* (Cleemann, 1953-54). Le seul inconvénient de cette tradition: on y a utilisé indistinctement le terme de dialecte aussi pour ce qui est la koiné ainsi que le rend surtout évident le titre du grand dictionnaire de Georges S. Colin qui représente la somme de ces efforts: *Dictionnaire d'Arabe Dialectal Marocain*[4].

3.2. Classification sociale

Dans le cas du marocain comme des autres langues néo-arabes on aura intérêt à avoir recours à des termes employés dans le discours non-scientifique pour désigner la variation linguistique. Ainsi, la classification ci-dessus pourrait être désignée pour le cas du Maroc par les termes usuels comme suit:

- registre formel (langue écrite) *fusħa*
- registre informel (langue véhiculaire) *dariʒa*
- registre intime (langue de la maison) *lahʒa*

Ces registres trouvent une place précise dans la réalité sociale:
- la *fusħa* a sa place dans l'école,
- *la dariʒa* est la *koiné,* donc le produit de la modernisation, resp. de l'urbanisation. Elle sert de parler directeur dans les mass média (parlées),
- la *lahʒa* désigne le parler local, fondée dans une pratique linguistique communautaire.

La *fusħa* définit son complément, la non- *fusħa* comme fautif: un parler non-correct, caractérisé par les « fautes » commises dans l'enseignement de la *fusħa*: c'est ce qui rend le terme solidaire de l'école. La *dariʒa,* au contraire des *lahʒat,* représente un système dynamique en train de se former (de trouver un équilibre stable). Sa fonction de parler directeur, surtout par l'intermédiaire des mass médias, est sensible surtout là où il n'y a pas de modèles dialectaux proprement dits (des

[4] Sa rédactrice, Zakia Iraqui Sinaceur, est en train de reconstruire la méthode de Colin. Je lui dois des informations précieuses non publiées.

lahʒat) pour l’apprentissage de l’arabe parlé dans le pays berbère, dont le discours en public dans les centres urbains est couramment articulé par la *dariʒa* tandis que les parlers berbères sont relayés dans des registres « intimes » de la maison[5].

Pour les *lahʒat* il y a ambiguïté. La dialectologie traditionnelle y voit surtout des résidus d’un stade antérieur, donc des poches dans le tableau de la société moderne, des enclaves rurales en face de l’urbanisation. Toutefois une version moins parti prenante (plus descriptive) s’impose dans la dialectologie actuelle, ainsi Aguadé (2002) fait la description du « dialecto de esta ciudad (c-à-d de Casablanca) ».

Regardé à travers les lunettes d’une vue « organique » d’un système linguistique, le dynamisme linguistique amène au Maroc une hybridisation endémique: l’expansion de l’emploi de la *dariʒa* dans des domaines de plus en plus formels entraîne son élaboration avec des éléments (lexicaux mais aussi grammaticaux / syntaxiques) de la *fuꞩħa*, d’où l’apparition d’une variante que certains appellent une *luɣa wuꞩŧa*[6] – tout comme la *fuꞩħa* elle-même est en train d’être transformée en une langue moderne en puisant à des ressources langagières des langues modernes (au Maroc surtout le français) avec lesquelles elle est en compétition. Ceci a été la raison d’établir des schémas avec une granularité plus fine comme celui de M. Badawi qui sert de référence dans beaucoup des travaux d’arabisants, et qu’on peut projeter sur le schéma moins fin ci-dessous[7]:

	E. M. Badawi (1973)
• registre formel (langue écrite): *fuꞩħa*	- *fuꞩħa: t-turaθ* - *fuꞩħa: l-ʕaꞩr*
• registre informel(langue véhiculaire) : *dariʒa*	- *ʕa:mmijat l-muθaqqafi:n* - *ʕa:mmijat l-mutanawwiri:n*
• registre intime (langue de la maison): *lahʒa*	*ʕa:mmijat l-ʔummijji:n*

Le problème se retrouve au niveau des *lahʒat* . Comme la *dariʒa* y sert aussi de parler directeur, les *lahʒat* sont de plus en plus entraînées dans le processus de la koinéisation, comme p.e. D. Caubet le constate dans sa description d’un parler de la région de Fas (vol. I: Introduction, s.p.). En réaction à ce processus, des dialectologues comme J. Aguadé s’efforcent de documenter les *lahʒat* locales tant que cela est encore possible (v. Aguadé 1998). On retiendra de cette discussion que le concept de dialecte désigne une variante linguistique de portée régionale restreinte – et qui est reconnue par les locuteurs comme telle. Donc la notion a une dimension sociale.

Cela est reflété dans les mass-média qui renforcent en même temps le dynamisme langagier: les *lahʒat* sont présentes dans la réalité médiatique comme l’ombre de la *dariʒa*:

- dans les émissions populaires de magazines de la télé on montre couramment des locuteurs / locutrices avec des formes clairement dialectales (représentant l’authen-

---

[5] Evidemment depuis que l’enseignement de l’*amazighe* a été introduit récemment dans les écoles primaires, les choses sont en train d’évoluer.

[6] Youssi en a fait l’étude en 1992. Il l’appelle « l’arabe marocain moderne ».

[7] En arabe égyptien, le terme correspondant *darga* est chargé de connotations négatives; d’où l’équivalence de la *dariʒa* avec l’*ʕa:mmija* (terme qu’on ne trouve pas dans l’arabe marocain).

ticité locale) interviewé/es par un reporter (une reportrice) qui, lui (elle), parle la *dariʒa*, de sorte que leur conversation met en scène le dynamisme linguistique,

- sur des cassettes de musique, surtout dans le genre rap (mais même techno, moins artisanal d'un point de vue linguistique) qui s'adressent à des auditeurs jeunes, les textes sont en *dariʒa*, – mais avec un jeu parfois de virtuosité remarquable avec des traits dialectaux pour caractériser des représentants de la génération adulte (p.e. une mère inquiète en dialogue avec sa fille …),
- la publicité électronique (radio, télévision) exploite la distinction entre *dariʒa* et *lahʒat* pour caractériser le produit annoncé: c'est ce qui sera étudié de plus près dans les paragraphes suivants.

Ainsi la réalité linguistique du Maroc est caractérisée par la tension entre dialecte et non-dialecte: d'où l'intérêt de distinguer ces pôles discursifs aussi d'une manière terminologique. La deuxième partie de l'article devra rendre ce champ discursif plus palpable.

3.3. Le problème de la langue écrite

Dans la pratique langagière, la *dariʒa* est donc bien distincte des *lahʒat*, donc elle n'est pas un *dialecte* dans le sens défini dans les chapitres **1**-**2**. Toutefois sa caractérisation comme *koiné* cloche, si on la projette sur la catégorie correspondante dans l'évolution des langues dans l'Europe moderne. Là, le développement d'une *koiné* en tant que distanciation des dialectes régionaux marquait une étape de l'élaboration de la langue nationale qui était (et qui est) d'abord une langue écrite. C'est une particularité du monde arabe que la modernisation linguistique sur la base d'une koinéisation y soit découplée du processus de l'élaboration de cette *koiné* en langue écrite (standard). La *nahḓa* arabe, à la différence de la Renaissance européenne, n'entraîna pas la relégation de la langue classique pure dans un domaine érudit, mais l'imposait au système de l'éducation nationale – et ce faisant, elle bloquait la démotisation[8] de celui-ci. Les conséquences sont bien connues.

Toutefois, le blocage n'est pas total – le dynamisme est freiné, mais n'est pas empêché entièrement. Le blocage caractérise surtout le discours intellectuel: tandis que le processus de décolonisation a dégagé partout dans le Tiers Monde des mouvements intellectuels qui ont mené (et mènent souvent toujours) un combat acharné pour l'établissement d'une langue nationale[9], les mouvements nationalistes du monde arabe restaient alignés sur la langue de l'*ʔumma*, la *fuṣħa*. Au Maroc seuls les mouvements berbères participent à un tel élan politique et revendiquent une modernisation et mise en écrit de la langue parlée. Du côté de l'arabe, la modernisation linguistique n'est en route que derrière le dos de la grande majorité des intellectuels. Dans leur discours, la *dariʒa* n'est pas une langue écrite – donc il n'y a pas de programme pour sa mise en écrit ou son enseignement[10]. Toutefois, elle est écrite au moyen d'une écriture (arabe) plus ou moins illégitime: dans des lettres personnelles, dans le manuel du *Code de la route*[11], dans les bulles des bandes dessinées, et parfois aussi dans des passages « oraux » (mais écrits!) insérés dans des textes littéraires …

---

[8] Plus ou moins synonyme de *socialisation* (du grec *demos* « peuple », cf. *démocratisation*).

[9] Reprenant par cela le dynamisme des mouvements intellectuels de l'Europe du XVIe s.

[10] La charte de 1999 qui s'efforce d'assumer les potentiels du dynamisme culturel, ne donne qu'à « l'arabe oral » une place à la maternelle – pour l'école (et cela veut dire: pour l'écrit) elle se tient à la *fuṣħa*.

[11] V. l'analyse de Aguadé (1996).

Bien que ces graphies soient souvent « expérimentales », l'absence de programme linguistique (d'orthographe) ne représente pas un obstacle majeur à une telle pratique. Nous en avons fait l'expérience dans un projet de recherche en cours, où nous avons enregistré des histoires racontées par des élèves au Maroc comme en diaspora allemande. Nous avons demandé à ces élèves d'écrire leurs histoires d'après l'écoute; ils l'ont fait sans avoir de problèmes à les écrire – au Maroc, ils y employaient les stratégies orthographiques de la *fusħa*; tandis qu'en Allemagne ils mettaient en œuvre ce qu'ils avaient appris comme stratégies orthographiques de l'allemand[12].

4. La mise en scène médiatique de la réalité linguistique du Maroc reflète d'une manière très claire cette constellation. Evidemment, on ne peut pas identifier la mise en scène avec la réalité non médiatisée: à l'écran des mass média il s'agit de la circulation de stéréotypes dialectaux, bien définis et exploités par la publicité qui en est un secteur privilégié, dans lequel beaucoup d'argent est investi. On y rencontre toutes les variantes linguistiques:

- la *fusħa*,
- le français (qui est la langue surtout de la deuxième chaîne TV *2M*),
- l'arabe égyptien, qui est la langue de beaucoup de films et surtout des *soaps* non synchronisés,
- la *dariʒa*,
- le berbère (apparition récente),
- des éléments des *lahʒat*.

L'emploi de ces variantes contribue à l'image du produit qui y est représenté. Ainsi :

- la *fusħa* est employée plus ou moins dans les mêmes domaines que le français: des pubs des assurances, des produits de cosmétique etc. Parfois le même *spot* est diffusé dans les deux versions,
- l'arabe égyptien se trouve dans quelques pubs de cosmétique, évidemment produites pour la télévision égyptienne et simplement repris,
- la *dariʒa* est courante dans les produits de ménage, de cuisine – parfois le même spot est diffusé aussi dans une version française,
- le berbère est employé dans des *spots* officieux d'agences du gouvernement (mais sponsorisés par des sociétés privées): traitant des questions d'hygiène, de scolarisation etc. Normalement le même *spot* paraît être diffusé aussi dans une version *dariʒa*[13],
- des éléments des *lahʒat* sont insérés dans des spots qui sont pour le reste articulés en *dariʒa*. C'est ce qui sera analysé à l'aide de deux exemples ci-dessous.

La langue des spots qui ont recours à la *dariʒa*, une *lahʒa* ou le berbère n'est jamais homogène: ces variantes sont mises en scène comme langue parlée des personnes montrées dans les images – dès que la voix vient de l'*off*, la variante employée est la *fusħa* (ou une variante *wusŧa*). Donc ces variantes linguistiques font partie de la mise en scène des personnages montrés, elles servent à raffermir leur crédibilité – ou à l'inverse: les stéréotypes linguistiques, les connotations de ces variantes sont illustrés par les personnages qui les parlent. Ainsi la mise en scène de la *dariʒa* la lie à un milieu de vie urbain et moderne. Celui qui la parle vit dans un mi-

[12] D'ailleurs c'est vrai pour des textes en berbère aussi – où les élèves au Maroc ont tous employé la graphie arabe. Les résultats du projet seront publiés en Maas / Mehlem 2003 et 2005.

[13] Le phénomène est récent: nous ne l'avons pas recherché d'une manière systématique.

lieu aisé urbain, dans une maison avec de l'électricité et de l'eau, équipée de machines électriques. Les *lahʒat* y sont opposées: soit comme les parlers des *ʕrubija*, vivant à la campagne (de préférence montagnarde), parlées par des gens vêtus de manière traditionnelle, des femmes qui font le lavage à la main, soit par des gens vivant en centre ville (medina), vaquant à des professions artisanales, traditionnelles, montrés dans ou devant leur *ħanut* ou dans le *suq*.

5. Un des exemples d'une publicité à la TV marocaine qui met en scène les *lahʒat* est un spot pour une assurance professionnelle (đ-đaman l-ħirafi , montré 1995)[14]. On y voit quatre artisans dans un bazar qui, par leur langage, peuvent être identifiés comme *marrakchi, fassi*, *aroubi* et *chelh*[15] Le fassi et le marrakchi sont vêtus l'un et l'autre d'une manière traditionnelle; aussi portent-ils une djellaba. L'aroubi et le chelh, eux, portent tous les deux le bleu de travail. La scène est jouée par des acteurs marocains bien connus et donc reconnus par le spectateur[16].

On y trouve les marqueurs dialectaux suivants:

- Pour le fassi, le trait le plus remarquable de ce parler est la réalisation de /r/ fricative dorsale pharyngalisée comme /ɣˤ/ sans être exactement /ɣ/ p. e.

(2) ʔa ma fi-h ħətta ʃəʕɣˤ.a
VOC NEG dans-P.S:3.S.M aucun cheveu.S.F

mən zman zaman.i/
de temps temps.IDAF[17]
Tu n'a pas de cheveu (sur la tête) depuis longtemps.

(8) ɣadj -a t- tbəɣˤɣˤəʕ ʕli -k bi -h n- nsiba/
FUT S.F 3.S.F- offrir:IPF sur -PS:2.S avec -PS:3.S.M DEF belle-mère
c'est ta belle-mère qui va te l'offrir!

(18) ʔam bˤ aɣˤnək u b.ʃħal bəʕda had
incroyable et avec.combien d'abord DEM.S.M

đ-đaman l-ħiɣˤaf-i
DEF-assurance DEF-métier-NISBA
C'est incroyable! Et combien ça coûte ce Daman lhirafi?

Un autre trait caractéristique de ce parler est la réalisation du phonème /q/ (uvulaire occlusive sourde) comme /ʔ/ (coup de glotte). Ce trait ne se trouve pas dans le spot présent, mais on en trouve des exemples dans un autre spot publicitaire radiophonique [*Iqamat elmouwahiddin*][18]:

---

[14] La transcription complète se trouve en annexe.

[15] Nous retenons les termes couramment employés au Maroc (*chelh* = *berbère*).

[16] Il s'agit de Abd Eljebbar Lousir, Hammadi Amour, Mustapha Eddasoukin et Abd Elwahed Elwafi.

[17] Evidemment une *iđafa* figée. La marque du génitif n'a aucune valeur en arabe marocain, donc elle n'est pas glosée. Pour les gloses voir ci dessous.

[18] La transcription complète se trouve en annexe.

(3)	wa ʔuˡ	n- ʔul-u	l-hum
	et dire:IMP-2.S.M	1-dire:IPF-P	pour-PS: 3.P

Dis moi, disons à eux

(10)	n- ʔul	li-k	lli	ħəbb	s̶-s̶əħ
	1.S-dire:IPF	pour-PS:2.S	REL	aimer:PF.3.S.M	DEF-solidité
	ˤaɣˤs̶-ᵗ	l-ʕəɣˤwijjin	ʔaw	la	
	jardin-de	DEF-Arwijjin	ou	non	

Je te dis, qui cherche quelque chose d'efficace le trouve au jardin de Arwijjin n'est ce pas!

- Pour le marrakchi, on trouve la réalisation de /b/ comme / bˤ/. Ce trait est caractéristique du parler de Marrakech et Taroudant. Le seul exemple que nous en rencontrons est bˤ *ʷa* (vouloir) au lieu de *bɣa*.

(7)	bˤ ʷa	i- ʒib-u	l-i
	vouloir:PF.3.S.M	3.S.M-apporter:IPF-PS:3.S.M	pour-PS:1.S
	l-hwa/		
	DEF-air		

Et qui va me l'assurer, l'air ou quoi!

- Le chelh parle un arabe marocain berbérisé durant tout le spot. Le seul mot berbère qu'il utilise est le mot *uhu* comme dans l'exemple suivant:

uhu	btidaʔ	mən	xamsa	w	ʕəʃrin	dərhəm
non	à partir	de	cinq	et	vingt	Dirham
f-	ʃ-ʃhər /					
dans	DEF-mois					

Non, à partir de vingt cinq Dirham par mois.

- Dans le spot, il n'y a pas d'éléments de aroubi (connotation bédouine) mais la *dariʒa* (*koiné*) qu'on trouve partout au Maroc.

6. Un autre exemple: un spot du détergent Tide (de 2001)[19]. On y voit un reporter qui veut convaincre une femme dans la cinquantaine que Tide est le meilleur détergent. La femme porte des vêtements traditionnels, tient ses cheveux avec un foulard et est en train de laver le linge sur la terrasse de sa maison. En arrière-plan on voit les montagnes de l'Atlas comme indice que la femme est d'origine berbère.

On y trouve les marqueurs dialectaux suivants:

(17)	li.ʔanna	t-tid	ma	ka-i-xəlli-ʃ
	car	DEF-TIDE	NEG	DUR-3.S.M-laisser:IPF-NEG

[19] La transcription complète se trouve en annexe.

l- wsəx
DEF-saleté
Parce que Tide ne laisse pas la saleté

(20) mərˤrˤa xᵁrˤa t-tid ka-i-bijən
fois autre DEF-TIDE DUR-3.S.M-montrer:CAUS:IPF

quddɛm ʕin-i-kum
devant œil-P-PS:2.P
Une autre fois Tide prouve devant vos yeux,

La seule réalisation de /b/ comme / bˤ/ que nous rencontrons est *bˤʷit* (vouloir) au lieu de *bɣit* :

(19) đrˤuka bˤʷi -t n-ʕud n-ꞩəbˤbˤən
maintenant vouloir:PF-1..S 1.S-devenir:IPF 1.S-laver:IPF

b t-tid
avec DEF- TIDE
Dès maintenant, je vais commencer à laver avec Tide

Pour le morphème verbal duratif / habituel *ka-* / *ta-*, en *dariʒa* la variation en est plus ou moins libre. La femme n'emploie que le préfixe *ta-*:

(3) lla ta- i-xərrəʒ l-ħwajʒ hada
non HAB- 3.S.M- sortir:CAUS:IPF DEF-vêtement:P DEM
Non, celui-ci lave bien le linge.

tandis que le reporter n'utilise que le *ka-* p. e.

(1) l-məsħuq lli ka-t- ꞩəbˤbˤn-i bi -h
DEF-détergent REL DUR-2-laver:IPF-S.F avec-PS:3.S.M

daba ka-i- xəlli l-wsəx
maintenant HAB-3.S.M-laisser:IPF DEF-saleté
Le détergent avec lequel tu laves maintenant,

(2) i-ʕawd i- rˤʒəʕ f
3.S.M-refaire:IPF3.S.M-retourner:IPF dans

l-ħwajʒ
DEF-vêtement:P
laisse la saleté retourner aux vêtements

(17) li.ʔanna t-tid ma ka-i-xəlli-ʃ
car DEF-TIDE NEG DUR-3.S.M-laisser:IPF-NEG

l- wsəx
DEF-saleté

Parce que Tide ne laisse pas la saleté

(20)

mərˤrˤa	x^{u}rˤa	t-tid	ka-i-bijən
fois	autre	DEF-TIDE	DUR-3.S.M-montrer:CAUS:IPF

quddɛm	ʕin-i-kum
devant	œil-P-PS:2.P

Une autre fois Tide prouve devant vos yeux,

Pour le lexique la femme utilise:

(19) *đrˤuka* au lieu de *daba*
(12) *n- ʕud* au lieu de *n-welli*

Des phrases incomplètes dans la bouche de la femme sont un phénomène significatif dans une émission qu'on peut présumer méticuleusement préparée:

(3)

lla	ta-	i-xərrəʒ		l-ħwajʒ	hada
non	HAB-	3.S.M-	sortir:CAUS:IPF	DEF-vêtement:P	DEM

Non, celui-ci lave bien le linge.

(6)

ʔiwa	mazal	ma	səbˤbˤən-t	b	hadak
PART	pas encore	NEG	laver:PF-1.S	avec	DEM

Bien, je n'ai pas encore lavé avec celui-là.

(22)

t-	tid
DEF-	TIDE

il y a Tide.

(24)

nqawa /	nqawa-^{t}	t-tid	(rire …)
propreté	propreté-de	DEF- TIDE	

La propreté de Tide

Ces phrases inachevées et syntaxiquement incomplètes connotent que la femme, dont le code de communication en *dariʒa* n'est pas parfaitement élaboré, n'est pas chez elle dans la *dariʒa*, donc qu'elle est d'origine berbère.

7. Presque le même spot de Tide existe aussi dans une version koiné moderne[20] qui souligne ex negativo l'emploi conscient (avec une interprétation univoque) des éléments des *lahʒat* . On y voit le même reporter qu'on voit aussi dans le spot (Tide 1) qui est cette fois en train de convaincre une autre femme que Tide est le meilleur détergent. La femme est jeune, moderne dans la trentaine, les cheveux découverts et bien coiffés. Elle porte un T-Shirt. En arrière-plan on voit la mer comme indice que la femme réside dans un quartier aisé de la côte.

La femme parle une forme de la koiné. On ne trouve dans son discours aucun élément de *lahʒa*, par contre elle utilise des éléments de français:

[20] La transcription complète se trouve en annexe.

(5) C’est normal ħit l- ħwajʒ mussx -in
C’est normal car DEF vêtement:P sale -P
C’est normal parce que les vêtements sont sales

8. Cette pratique de la publicité marocaine s’accorde avec ce qu’on peut observer dans toutes les sociétés modernes[21]: les dialectes y jouent un rôle bien défini. S’il est vrai que les langues modernes sont le résultat d’une évolution koinéisante, la différenciation dialectale n’y a pourtant pas disparu – elle a seulement changé de valeur. Même les Etats-Unis, résultat d’une colonisation relativement récente avec un brassage démographique, connaissent une différenciation dialectale. Cette différenciation est exploitée partout pour véhiculer des valeurs sociales – au niveau de stéréotypes dialectaux bien sûr, non pas d’un réalisme dialectal qui resterait opaque à des non-initiés.

Quelle que soit la valeur dialectologique de tels échantillons des *lahʒat* : ce qu’ils démontrent c’est la différence de la *dariʒa* et des *lahʒat* :

- la *dariʒa* (koiné) n’est pas un dialecte dans le sens que ce terme prend dans la réalité linguistique du Maroc,
- la différence entre *dariʒa* et *lahʒat* est exploitée dans les mass média et fait donc partie du bon sens des locuteurs marocains.

La notion de dialecte délimite donc un terrain bien défini, différencié de la langue véhiculaire, la *dariʒa.* Les locuteurs s’en rendent compte – tout comme les mass média. C’est un fait qui ne doit pas être ignoré par les linguistes[22]. Il leur reste à analyser les fondements des stéréotypes dialectaux mis en scène dans les mass média – analyse à entreprendre sur le fond de la géographie linguistique du Maroc en train de s’établir.

BIBLIOGRAPHIE

Aguadé, Jordi; „Dialekt und Straßenverkehrsordnung: Zur marokkanischen Führerscheinprüfung“. In: J. Lüdtke (Hg.), *Romania arabica. Festschrift für R.Kontzi*. Tübingen: Narr 1996: 73-81.

Aguadé, Jordi et al. (eds.); *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*. Zaragoza, Madrid: Casa de Velázquez 1998.

Aguadé, Jordi; “Textos marroquíes urbanos: Casablanca (1)”. In: *EDNA* 6 (1997): 193-220.

Badawi, Essaid Mohamed; *mustawaja:t al-ʕarabija al-muʕa:ꞩira fi miꞩr, baħθ fi: ʕala:qat-i l-luɣa bi l-ħađa:ra. dar al-maʕarif bi-miꞩr,* Kairo 1973.

Behnstedt, Peter ; « Un atlas linguistique du Maroc: problèmes méthodologiques et pratiques ». In: *Dialectologie et sciences humaines au Maroc* 1995: 89-97.

Behnstedt, Peter / Manfred Woidich; *Arabische Dialektgeographie*. Leiden: Brill 2005.

[21] Cf. la thèse de Hasbane (1998) avec une comparaison de la publicité marocaine et allemande.

[22] Evidemment c’est ce qui est entrepris p.e. par A. Boukous, qui développe un cadre théorique pour y placer le jeu avec de tels marqueurs dialectaux (1995, esp. pp. 94 – 98). Dans un cadre plus général, J. Owens plaide pour *arabe natif* au lieu d’*arabe dialectal* pour des raisons similaires (2001, p. 426 n.9).

Blanc, Haim; *Communal dialects in Baghdad*, Cambridge. Mass.: Center for Middle Eastern Studies 1964.
Boukous, Ahmed; *Société, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*. Rabat: Faculté des Lettres1995.
Caubet, Dominique; *L'arabe marocain*. 2 vols. Leuwen: Peeters 1993.
Charte européenne des langues régionales et minoritaires. Strasbourg: Conseil de l'Europe 1992.
Charte nationale d'éducation et de formation. Rabat: Commission spéciale éducation et formation du Royaume du Maroc 1999.
Cleemann, E.; *Yallaho. Manuel d'Arabe dialectal*. 2 vols. Paris, Tanger, Casablanca: Didier 1953, 1954.
Dialectologie et sciences humaines au Maroc. Rabat: Faculté des Lettres 1995.
Fischer, Wolfdietrich / Jastrow, Otto (eds.); *Handbuch der arabischen Dialekte*. Wiesbaden: Harrassowitz 1980.
Hasbane, Redoine; *Der Gebrauch von Dialekt und Hochsprache in der deutschen und marokkanischen Fernsehwerbung*. Thèse de magistère, Université d'Osnabrück 1998.
Heath, Jeffrey; *Jewish and Muslim Dialects of Moroccan Arabic*. Routledge Curzon: London / New York 2002.
Owens, Jonathan; "Arabic sociolingusitics". In: *Arabica* 48 (2001): 419-469.

ANNEXE
TRANSCRIPTION DU CORPUS[23]

Spot publicitaire: TIDE
Enregistrement: octobre 2001

Reporter:

(1)	l-məsħuq	lli	ka-t- ꞩəbˁbˁn-i	bi -h
	DEF-détergent	REL	DUR-2-laver:IPF-S.F	avec-PS:3.S.M

	daba	ka-i- xəlli	l-wsəx
	maintenant	HAB-3.S.M-laisser:IPF	DEF-saleté

Le détergent avec lequel tu laves maintenant,

(2)	i-ʕawd	i- rˁʒəʕ	f
	3.S.M-refaire:IPF	3.S.M-retourner:IPF	dans

	l-ħwajʒ
	DEF-vêtement:P

laisse la saleté retourner aux vêtements.

Femme:

(3)	lla	ta-	i-xərrəʒ		l-ħwajʒ	hada
	non	HAB-	3.S.M-	sortir:CAUS:IPF	DEF-vêtement:P	DEM

Non, celui-ci lave bien le linge.

Reporter:

(4)	walakin	t-tid	j.mkən
	mais	DEF-TIDE	3.S.M.être possible:IPF

	li-h	i-ʕŧi-k
	pour-PS:3.S.M	3.S.M-donner:IPF-PS: 2.S

Mais Tide peut te donner

(5)	nađafa	ħsən	mən	had	ʃ-ʃi	hada
	propreté	bon:COMP	de	DEM	DEF-chose	DEM

une propreté meilleure que celle-ci.

Femme:

(6)	ʔiwa	mazal	ma	ꞩəbˁbˁən-t	b	hadak
	PART	pas encore	NEG	laver:PF-1.S	avec	DEM

Bien, je n'ai pas encore lavé avec celui-là.

Reporter:

(7)	xud-i	dak	l-məsħuq	djal-k
	prendre:IMP-2.S.F	DEM	DEF-détergent	de-PS:2.S

---

[23] Afin de ne pas surcharger les gloses, toutes les segmentations morphologiques ne sont pas glosées. Nous employons la convention de segmenter par des blancs (mots) et des traits d'union (morphèmes) quand la segmentation est faite sur le plan de la transcription et sur le plan des gloses; nous marquons des points quand une segmentation n'est faite que sur un seul des deux plans. P.e. le /i/ de *zaman.i* est segmenté, mais pas glosé (ce n'est pas un morphème de l'arabe marocain).

Prends ton détergent

(8) u jaɫɫah n-mʃi ana w ija.k
et INJ 1.S-aller:IPF moi und toi
et viens avec moi!

(9) dir-i ʃwija-^{t} l-məsħuq hnaja
faire:IMP-2.S.F un peu-de DEF-détergent ici
Mets un peu de détergent ici!

(10) w ana ɣadi n-dir t-tid
et moi FUT 1.S-faire:IPF DEF-TIDE
et moi je vais mettre Tide.

(11) jaɫɫah daba ɣadi n-ʃəll-u
INJ maintenant FUT 1-rincer:IPF-P
Allons, maintenant on va rincer le linge dans l'eau!

(12) daba ɣa n-ħəŧŧ-u-hum
maintenant FUT 1-poser:IPF-P-PS: 3.P
Maintenant on va les poser.

Femme:

(13) ʔiwa wlid-i səbˤħɑn ɫ-ɫɑh l-ʕɑđim
PART fils:DIM-PS:1.S louer:EXCL DEF-Dieu DEF-puissant
Eh bien mon fils, loué soit Dieu le plus puissant,

(14) kajn l-farˤq ʔa wlid-i bin-at-hum
être:PZA DEF-différence VOC fils:DIM-PS: 1.S entre-P-PS: 3.P
il y a effectivement une différence entre eux.

Reporter:

(15) l- farˤq bajn u wađəħ
DEF- différence apparaître:PZA et clair:PZA
La différence est claire.

(16) la ʕrˤaf -ti ʕlɛʃ
si savoir:PF 2.S pourquoi
Tu sais pourquoi?

(17) li.ʔanna t-tid ma ka-i-xəlli-ʃ
car DEF-TIDE NEG DUR-3.S.M-laisser:IPF-NEG

l- wsəx
DEF-saleté
Parce que Tide ne laisse pas la saleté

(18) lli f-l-ma i-ʕawd i-ɫsəq
REL dans-DEF-eau 3.S.M-refaire:IPF 3.S.M-se coller:IPF

f- l-ħwajʒ
dans DEF- vêtement. P
del l'eau se recoller aux vêtements.

Femme:

(19) đrˤuka bˤʷi -t n-ʕud n-səbˤbˤən
maintenant vouloir:PF-1..S 1.S-devenir:IPF 1.S-laver:IPF
b t-tid
avec DEF- TIDE
Maintenant, je vais commencer à laver avec Tide.

Reporter:

(20) mərˤrˤa x^{u}rˤa t-tid ka-i-bijən

fois autre DEF-TIDE DUR-3.S.M-montrer:CAUS:IPF

quddɛm ʕin-i-kum
devant œil-P-PS:2.P
Une autre fois Tide prouve devant vos yeux,

(21) ʔanna-h nqa mən n-nqawa
que-PS:3.S.M propre:COMP de DEF-propreté
qu'au dessus de la propreté,

Femme:
(22) t- tid
DEF- TIDE
il y a Tide.

Reporter:
(23) nqa mən n-nqawa nqawa-^{t} t-tid
propre:COMP de DEF-propreté propreté-de DEF-TIDE
Au dessus de la propreté, il y a la propreté de Tide.

Femme:
(24) nqawa / nqawa-^{t} t-tid (rire …)
propreté propreté-de DEF- TIDE
La propreté de Tide

Spot publicitaire: TIDE (2)
Enregistrement: octobre 2001

Reporter:
(1) jaɫɫah hadak ʃ-ʃi lli ka-n-qəllb-u
INJ DEM DEF-chose REL DUR-1-chercher:IPF-P
ʕli-h
sur-PS:3.S.M
Venez, ce qu'on est entrain de chercher,

(2) huwa lqi-na -h / jaɫɫah a sid-i
il trouver:PF-1.P-PS:3.S.M INJ VOC monsieur-1.S
on l'a trouvé.

Femme:
(3) ʒi-ti ʕənd-i ana
arriver:PF-2.S chez-1.S moi
Tu viens vers moi!

Reporter:
(4) had l-ma lli ka- t-səbˤ bˤ n-i bi-h
DEM DEF-eau REL DUR-2-laver:IPF-S.F avec-PS:3.S.M

mussəx jak
sale n'est ce pas
L'eau avec laquelle tu laves le linge est sale n'est ce pas!

Femme:
(5) C'est normal ħit l-ħwajʒ mussx-in
C'est normal car DEF-vêtement:P sale-P
C'est normal parce que les vêtements sont sales.

Reporter:
(6) walakin had l-məsħuq lli ka-t-sta.ʕml -i
mais DEM DEF-détergent REL DUR-2.REFL.utiliser:IPF- S.F
Mais ce détergent que tu utiluses,
(7) ka-i-xəlli l-wsəx lli f- l-ma
HAB-3.S.M-laisser: IPF DEF-saleté REL dans DEF-eau
laisse la saleté de l'eau
(8) i-ʕawd i-lꞩəq f- l-ħwajʒ
3.S.M- refaire:IPF 3.S.M-coller dans DEF-vêtement:P
se recoller aux vêtements.
Femme:
(9) ʔana ɣi ta-n-ʃəlləl-hum ta-i-xərʒ-u
moi seulement DUR 1.S-rincer:IPF-PS: 3.P DUR-3-sortir:IPF-P
Il suffit que je les rince dans l'eau pour qu'ils deviennent propres.
(10) məlli ka-n-nʃərˤ-hum ta-i-ban-u
quand DUR-1.S-étendre:IPF-PS:3.P DUR-3-apparaître:IPF-P

li-ja məzjan-in
pour-1.S bien-P
Quand j'étends le linge, il m'apparaît propre.
Reporter:
(11) walakin ila gəl-t lə-k
mais si dire:PF 1.S pour-PS:2.S
b sti.ʕmal-k l t- tid
avec utilusation-PS:2.S pour DEF-TIDE
Mais si je te dis que ton utilisation de Tide

(12) jə.mkən l-ək t- ħəꞩl-i
3.S.M.être possible pour-PS:2.S 2-obtenir:IPF-S.F

ʕla nađafa ħsən mən had-i
sur propreté bon:COMP de DEM-S.F
va te permettre d'avoir une propreté meilleure que celle-ci ?
Femme:
(13) məlli gəl-ti t-tid
lorsque dire:PF-2.S DEF-TIDE

rˤa-ɣa-i- xərrəʒ ħsən n-ʒərˤrˤb-u-h
PRÄS-FUT-3.S.M- sortir:CAUS mieux 1-essayer:IPF-P-PS:3.S.M
Puisque tu dis que Tide va donner aux vêtements une propreté meilleure, essayons le !
Reporter:
(14) jaɫɫah a lalla xud-i l-məsħuq djal-k
INJ VOC Madameprendre:IPF-S.F DEF-détergent de-PS:2.S

u jaɫɫah
et INJ
Viens madame, prends ton détergent et vas-y !
(15) dir -i ʃwija-[t] l-mə.sħuq djal-k
faire:IMP- S.F peu-de DEF- détergent de-PS:2.S

Mets un petit peu de (ton) détergent,

(16) w ana ɣa-n- dir t- tid u n-ʃuf-u
et moi FUT-1.S-faire:IPF DEF-TIDE et 1-voir:IPF-P
n-natiʒa
DEF- résultat
et moi je vais mettre Tide et on va voir le résultat.

Femme:

(17) wəll -a kħəl
devenir:PF.3.S.M noir
Elle (l'eau) est devenue noire.

Reporter:

(18) wəll-a kħəl jaɫɫah daba
devenir:PF-3.S.M noir INJ maintenant

n-ʃəll-u-h n-ħəŧŧ-iw-h hna
1-rincer:IPF-P-PS:3.S.M 1-poser:IPF-P-PS:3.S.M ici
Elle est devenue noire, maintenant on va rincer les vêtements dans l'eau et les poser ici.

Femme:

(19) t- tub djal-k nta nqa mən
DEF-tissu de-PS:2.S toi propre:COMP de

had t-tub djal -i ana
DEM DEF-tissu de-PS:1.S moi
Ton tissu est plus propre que le mien,

(20) m.t.jəqqn-a mja f l- mja
sûr: PZA-S.F cent dans DEF-cent
J'en suis cent pour cent sûre.

Reporter:

(21) daba tijjəq-ti -ni
maintenant croire:PF-2.S-PS:1.S
Maintenant tu me crois?

Femme:

(22) lla tijq-t t-tid
non croire:PF-1.S DEF-TIDE
Non je crois en Tide!

Reporter:

(23) ha
oui
oui

Femme:

(24) tijjəq-t t- tid (rire)
croire:PF-1.S DEF-TIDE
Je crois en Tide!

Reporter:

(25) t-id bijjən mərˤrˤa xᵘrˤa
DEF-TIDE apparaître:CAUS:PF.3.S.M fois autre

quddam ʕin-i-kum
devant œil-P-PS:2.P

Tide prouve une autre fois devant vos yeux
(26) bi-ʔanna-hu nqa mən n-nqawa
avec-PART-PS:3.S.M propre:COMP de DEF-propreté
qu'au dessus de la propreté,
les spectateurs:
(27) nqawa-ᵗ t- tid
propreté-de DEF- TIDE IDAF
il y a la propreté de Tide.

Spot publicitaire: đ-đaman l-ħirafi[24]
Enregistrement: 1995

M1.
(1) ħass b rˤas-i maʃi huwa hadak/
sentir:PZA avec tête-PS:1.S NEG il DEM
Je ne me sens pas bien! (je sens que ma tête ne va pas bien)
M2.
(2) ʔa ma fi-h ħətta ʃəʕɣˤ.a
VOC NEG dans-P.S:3.S.M aucun cheveu.S.F
mən zman zaman.i/
de temps temps.IDAF
Tu n'a pas de cheveu (sur la tête) depuis longtemps.
M3.
(3) bali b rˤas-k ʔa xu-ja
s'occuper:IMP.2S avec tête-PS:2.S VOC frère-PS:1.S
Prends soin de toi mon frère!
(4) wla xajf t-brək m l- xədma/
ou craindre:PZA 2.S.M s'asseoir de DEF- travail
ou bien tu crains de t'arrêter du travail
M4.
(5) lli fajq u rˤadd l- bal
REL éveiller:PZA et rendre:PZA DEF-attention
Celui qui est éveillé et attentif,
(6) waxxa i- wgəf m l- xədma /
même si 3.S.M- s'arrêter:IPF de DEF- travail
l-məsrˤuf mə.đmu::n /
DEF-dépense assurer :PZP
même s'il s'arrête de travailler, son argent de poche est assuré
M1.
(7) bˤ ʷa i- ʒib-u l-i
vouloir:PF.3.S.M 3.S.M-apporter:IPF-PS:3.S.M pour-PS:1.S
l-hwa/
DEF-air
Et qui va me l'assurer, l'air ou quoi!
M2.
(8) ɣadj-a t-tbəɣˤɣˤəʕʕ li-k bi-h
FUT-S.F 3.S.F-offrir:IPF pour-PS:2.S avec-P.S:3.S.M

---

[24] M1= *marrakchi*; M2= *fassi*; M3= *aroubi*; M4= *chelh*

n- nsiba/
DEF-belle-mère
C'est ta belle-mère qui va te l'offrir ?

M4.
(9) la nsib wa la nsiba/
NEG beau-père et NEG belle-mère
Ni le beau-père ni la belle-mère.

(10) ka-i-đəmn-u li-k
DUR-3.S.M-assurer:IPF-PS:3.S.M pour-P.S:2.S.M
đ-đaman l-ħiraf.i/
DEF-assurance DEF-métier-NISBA
Il te l'assure le Daman lhirafi

M3.
(11) ʔa sjad-na fid-u-na
VOC monsieur:P-PS:1.P informer:IMP-2.P-PS:1.P

t- ꞩib-u-na/
2-trouver:IPF-P-PS:1.P
Eh, messieurs informez nous pour qu'on soit au courant!

M4.
(12) đ-đaman l-ħiraf-i ka-i-hdʲi
DEF-assurance DEF-métier-NISBA DUR-3.S.M-offrir:IPF
EDaman lhirafi t'offre

(13) li-k t-taqaʕud u ɬaꞩurans
pour-PS:2.S DEF-retraite et l'assurance
la retraite et l'assurance,

(14) li-k nta u l maħal-k u
pour-PS:2.S toi et pour local-PS:2.S et

l s-səlʕa dʲjal -k/
pour DEF-marchandise de-PS:2.S
pour toi, ton local et ta marchandise.

M1.
(15) ɬasurans u lantrit /
l'assurance et la retraite !
L'assurance et la retraite?

M4.
(16) ʔijjəh ħtta ila ʃrəf-ti u hrəm-ti
oui jusqu'a si vieillir:PF-2.S et vieillir:PF-2.S
Oui même quand tu vieilleras,

(17) đ- đaman l-ħiraf-i t- ꞩib -u /
DEF-assurance DEF-métier-NISBA 2.S.M-trouver:IPF-PS:3.S.M
f- ktaf-k
dans épaule:P-PS:2.S
EDaman lhirafi va te supporter (tu le trouvera à tes côtés).

M2.
(18) ʔam bˤ aɣˤnək u b.ʃħal bəʕda had
incroyable et avec.combien d'abord DEM.S.M
đ-đaman l-ħiɣˤaf-i
DEF-assurance DEF-métier-NISBA

C’est incroyable! Et combien ça coûte ce Daman lhirafi?
M1.
(19) jak ma ɣali /
n’est-ce pas cher
J’espére qu’il n’est pas cher!
M4.
(20) uhu btidaʔ mən xamsa w ʕəʃrin dərhəm
non à partir de cinq et vingt Dirham
f- ʃ-ʃhər /
dans DEF-mois
Non, à partir de vingt cinq Dirham par mois.
(21) u kʊlla w ʃᵘkkart-u/
et chacun et cartable-PS:3.S.M
Et chacun selon ses moyens.
M3.
(22) ʔiwa zid wərri-na fin
PART ajout:IMP.2.S.M montrer:IMP.2.S-PS:1.P où
Eh bien montres-nous où
(23) n-dir-u had đ-đaman l-ħiraf-i /
1. faire:IPF-P DEM.S.M DEF-assurance DEF-métier-NISBA
on peut s’adhérer dans ce Daman lhirafi !
Voix- off:
(24) ʔađ-đama:n-ʊ l-ħiraf-i ʔat-taqa:ʕʊd
DEF-assurance-N DEF-métier-NISBA DEF-retraite
wa t-taʔmi:n
et DEF-assurance
Edaman lhiraf, la retraite et l’assurance
(25) li t-tʊʒʒa:r wa l-ħiraf-ij-in
pour DEF-commerçant:P et DEF-artisan-NISBA-P
pour les commerçants et les artisans.
(26) ma.đmu:n min ƚaraf sənja wa sənra/
garantir:PZP de part CNIA et CNRA
Il est garantit de la part de CNIA et CNRA
(27) wa mʊ.wazzaʕ bi ʒami:ʕ-i waka:l.a:t
et distribuer:PZP à tout-G agence.P.F
l- bank-i ʃ-ʃaʕb-i /
DEF-banque-G DEF-populaire-NISBA
et distribué dans toutes les agences de la banque populaire.

Spot publicitaire radiophonique: Iqamat lmowahiddin[25]
Enregistrement: 1997

Musique (...)
M1
(1) ʔahja ʕəzz-na xə̶s̶s̶-na n-xə bˁrˁ-u n-nas
VOC cher-1.P devoir:PF-1.P 1-informer:IPF-P DEF-gens
Eh, mon cher nous devons informer les gens

[25] *M1= bidawi; M2= fassi; M3= chelh.*

(2) b l-ʒadid f ʔiqama-ᵗ l-mʊwaħħidin /
avec DEF-nouveauté dans Residence-de DEF-Mouahhidin
de la nouveauté dans Iqamat Elmouahhidin

M2

(3) wa ʔu[1] n- ʔul-u l-hum
et dire:IMP-2.S.M 1-dire:IPF-P pour-PS: 3.P
Dis moi, disons à eux

(4) ʕəl l-ʔiɫaɣˤ l-ʔaɣˤđ-ij-a ʒ-ʒdid-a /
sur DEF-cadre DEF-terrain-NISBA-S.F DEF-nouveau-S.F
le cadre, le nouveau terrain

M3

(5) w dʲ-dʲjur ʒ-ʒdad w l-xđurˤa
et DEF- maison.P DEF- nouveau :P et DEF- verdure
w l-mənđərˤ /
et DEF- panorama
et les nouvelles maisons, la verdure et le panorama.

M1

(6) ʔiqama-ᵗ l- mʊwaħħidin
Residende-de DEF-Mouahiddin

l-ʔas̶aːla u l-mʊʕas̶ara
DEF-tradition et DEF-modernité
Iqamat Elmouahhidin la tradition et la modernité.

(7) nʕamʲ a-sid-i /
oui VOC-monsieur-PS:1.S
oui monsieur.

(8) u gal li-k xəlli-k
et dire:PF.3.S.M pour-PS:2.S rester:IMP-2..S

rˤwiʃq-a t-bqa ʕwəʃq-a /
gai:DIM- S.F 2.S-rester:IPF aimer.DIM-S.F
Comme on dit: qui est gai reste toujours aimé.

M2

(9) u t-taman l-munasib u s-suhula
et DEF-prix DEF-convenable et DEF-facilité

f l-xᶷɫas̶ /
dans DEF-paiement
En plus, le bon prix et la facilité de paiement.

(10) n- ʔul li-k lli ħəbb s̶-s̶əħ
1.S-dire:IPF pour-PS:2.S REL aimer:PF.3.S.M DEF-solidité
ˤaɣˤs̶-ᵗ l-ʕəɣˤwijjin ʔaw la
jardin-de DEF-Arwijjin ou non
Je te dis, qui cherche quelque chose efficace le trouve au jardin de Arwijjin n'est ce pas!

M3

(11) ʔawa xəs̶s̶ n-nas t- ʒi
PART devoir:PF.3.S.M DEF-gens -3.S.F-venir:IPF
t-ʃuf b ʕin-i-ha/
3.S.F-regarder:IPF avec œil-P-PS:3.F

Eh bien, les gens doivent venir pour voir avec leurs propres yeux.

(12) u gal lə-k ila ʃəf-ti
et dire:PF.3.S.M pour: PS:2.S si voir:PF-2.S
n- nməl
DEF-Fourmi.P
Et comme on dit: si tu vois les fourmis

(13) f đ-đrˤuʒ ʕrˤaf l-ʕsəl
dans DEF- escaliers:P savoir:IMP.2.S.M DEF-miel
f l-məsrˤija/
dans DEF-chambre
aux escaliers il faut savoir que le miel est dans la chambre.

M1
(14) ʔiwa sjad-na mərˤħba bi-kʊm
PART Monsieur:P-P.S:1.P bienvenue avec- PS:2.P
kul-kum
tous-PS:2.P
Bien, mes dames et messieurs soyez tous les bienvenus.

(15) f ʔiqama-ᵗ l-mʊwaħħidin ja
dans Residence-de DEF-Mouahhidin VOC
s- samiʕ-in /
DEF-auditeur-P
à Iqamat lmowahhidin mes auditeurs

M2
(16) ʃa:ɣˤiʕ l-ħizam l-kabiɣˤ/
boulevard DEF-hizam DEF-kabir
Boulevard Elhizam Elkabir,

M3
(17) ʕama:la-ᵗ ʕajn s-sbaʕ l-ħaj
commune-de Ain DEF-Esbaa DEF-quartier
l-mʊħammadʲ-i
DEF- Mohamed-NISBA
la commune de Ain Esbaa Elhay Elmouhamadi

M1
(18) dˤ- dˤarˤ l- biđ-a/
DEF-maison DEF-blanc-S.F
Casablanca

M3
(19) w ila bˤ ʷi -ti l- hatif/
et si vouloir:PF-2.S DEF-téléphone
Et si tu veux le numéro de téléphone :

M1
(20) rˤəbʕa w tlatin tlatin tlatin /
quatre et trente trente trente
34 30 30

ABREVIATIONS

CAUS	causatif
COMP	comparatif
DEF	définit

DEM	démonstratif
DIM	diminutif
DUR	duratif
EXCL	exclamation
F	féminin
FUT	futur
G	génitif
HAB	habituel
IDAF	*Idafa*
IMP	impératif
INJ	injonctif
IPF	imperfectif
M	masculin
N	nominatif
NEG	négation
NISBA	nisba
P	pluriel
PART	particule
PF	perfectif
PS	suffixe personnel
PZA	participe actif
PZP	participe passif
REL	pronom relatif
REFL	reflexif
S	singulier
VOC	vocatif
1, 2, 3	première, deuxième et troisième personne

ABSTRACT

In Arabic linguistics, *dialect* is a problematic term, as it conflates two analytic dimensions: the distinction between regional varieties of modern Arabic on the one hand, and the register distinction between spoken and written Arabic on the other. The article looks at the way the dialect distinction is made within the Moroccan linguistic community, based on an analysis of advertising spots in Moroccan television and radio. We note a clear difference between the *koiné* (the *darija*) used throughout the nation and regional varieties that connote the local membership of a speaker. We conclude that linguistic discussions should take this distinction into account, as it is relevant to native speakers.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 205-231

Lə-ġnä, POESÍA POPULAR EN HASSANIYYA "LA POESÍA POPULAR ES MÁS POPULAR QUE LA POESÍA QUE NO ES POPULAR"

AHMED-SALEM OULD MOHAMED BABA*

0. Introducción

Con este trabajo queremos dar a conocer un género literario dialectal muy arraigado en la cultura de la sociedad *biḏāni*[1] de Mauritania llamado *lə-ġnä* "poesía popular en *ḥassāniyya*". En Mauritania existe, al igual que en todos los países árabes y como consecuencia de la diglosia, una producción poética de carácter oral en árabe dialectal[2] junto a la del árabe clásico. La denominación *lə-ġnä*[3] parece aludir a la estrecha relación existente entre esta poesía y el canto[4]. Aunque no existe hasta el momento ningún trabajo que recoja todos los aspectos de este tema, es cierto que éste ha suscitado un cierto interés reflejado a través de un debate público en los medios de comunicación[5].

El presente artículo quiere ser una introducción que ayude al lector interesado en la literatura popular a acercarse a esta variedad de poesía popular magrebí.

Trataremos pues sucintamente la génesis de este género, las características originales, los metros, los temas, algunos nombres de poetas representativos y, finalmente, una breve muestra de poemas. Se deberá lógicamente profundizar en todos

---

* Departamento de estudios árabes e islámicos, Universidad Complutense de Madrid. La cita en el título de este artículo proviene de la revista *Le Calame* (25/4-2/5 1995): cf. *infra*, nota 27.

[1] Esta voz (que proviene del árabe clásico /ʾabyaḍ/ "blanco") designa aquí lo relativo a los *biḏān*, o habitantes arabófonos de Mauritania.

[2] Entre estos géneros, concretamente en el Magreb, tenemos *al-malḥūn* (Marruecos, Argelia), *az-zağal* (en Alandalús); v. artículo "*Malḥūn*" en *EI* págs. 232-242. En Oriente destacan el *mawwāl* (Egipto) y la poesía llamada nabaṭí (Arabia).

[3] En árabe clásico *ġināʾ* "canto".

[4] Esta poesía se presta muy bien al canto, debido a su métrica; además los poetas solían participar en las veladas organizadas por los *īggāwən* "cantantes" con el fin de ofrecer sus poemas para ser cantados. Los autores cuyos poemas fueron memorizados y declamados por estos cantantes garantizaron, de esta manera, la conservación de su producción literaria en la memoria colectiva. V. Wuld Bāh (1987:12).

[5] Simplemente a modo de ejemplo citamos aquí al escritor y periodista Muḥammad al-ʾAmīn aš-Šāh que escribió varios artículos que suscitaron cierta polémica. En uno de estos artículos, escrito en el diario mauritano *aš-Šaʿb* de fecha 2/09/1989, decía que esta poesía popular se merecía más interés que la poesía escrita en árabe clásico: وعليه فهو ـ أي لغن الحساني ـ أجدر بالدراسة والجمع والتمحيص من رصيدنا الفصيح طالما أنه وثيقة حية تاريخية عن مجتمع تلك الفترة وعلاقته الإجتماعية والسياسية والإقتصادية المعقدة.

estos aspectos, especialmente en el de los poetas[6] y sus obras, sobre los cuales estamos recogiendo actualmente materiales para elaborar una monografía.

Algunos de los datos incluidos en este trabajo fueron comunicaciones orales de personas conocedoras del tema, las cuales son cada vez más escasas. Cada vez es más frágil la memoria de los actuales *biđān* sometidos al ritmo vertiginoso de las urbes y alejados de aquellos ambientes que les permiten interesarse por este género popular y conservarlo en su memoria.

En estas circunstancias, se hace necesario y urgente salvar este patrimonio literario oral mediante una recogida sistemática del mayor número posible de textos y de datos biográficos de los autores de *lə-ġnä*. La originalidad de esta poesía como materia literaria y como material lingüístico, debería servir para llamar la atención sobre esta situación a los estudiosos de la lengua y literatura árabes.

1. Génesis de *lə-ġnä* "poesía popular ḥassānī"

Debido a su carácter oral, entre otras causas, resulta difícil precisar el momento histórico de su inicio aunque parece plausible considerar que su etapa inicial debió coincidir con la génesis de la sociedad *biđāni*[7]. Hace algunos años, el historiador Muxtār Wull Ḥāmidun[8] afirmaba que, antes de la llegada de los Banū Ḥassān[9] a los actuales territorios de Mauritania[10], existía una poesía oral ṣanhāží[11] que bien pudo ser el núcleo sobre el que se formó el género *lə-ġnä*.

Para Miské (1970:54) esta poesía tiene mucha similitud con la poesía árabe clásica, *aš-šiʿr*, especialmente en el aspecto métrico. Según él, *əl-bätt lə-kbīr*[12] (metro más largo que tiene *lə-ġnä*) era más largo en las épocas en las que se usaba[13] y se parecía a algún metro de *aš-šiʿr*[14].

Para Norris (1968:35-36), existe un cierto grado de acuerdo entre los eruditos mauritanos según el cual *lə-ġnä* se convirtió en una forma de expresión artística en

---

[6] Citamos algunos nombres de estos poetas en el punto 5 de este trabajo, pero faltan muchos datos que requieren una investigación urgente.

[7] Esto es, en lo que se refiere concretamente a la poesía popular ḥassānī, porque el origen de la poesía popular árabe en general parece habérsele encontrado algunos indicios preislámicos según Weil en el artículo *ʿarūḍ*, en *EI*, pág. 697.

[8] Autor, entre otras obras, de *Ḥayāt Mūrītānyā, al-ǧuzʾ aṯ-ṯaqāfī*, Túnez 1990.

[9] Tribus originarias de la Península Arábiga que llegaron al Magreb en varias oleadas.

[10] A partir del s. XIV, según Ould Cheikh (1988:10).

[11] O sea, perteneciente a los bereberes de Mauritania llamados *ṣanhāža*.

[12] V. *infra* metros.

[13] Según Miské este metro ya no se usa aunque era el más usado en el s. XIX.

[14] "Le *gâv* (*sic.*) de ce *batt* ne se composait pas de quatre *tivelwâten* mais seulement de deux, généralement beaucoup plus longues (10 syllabes en moyenne) que celles des autres *btûta* et rimant ensemble toutes les deux. En fait, ce *gâv* était encore pratiquement un *bayt,* un vers du *shi'r*".

[15] Ésta parece una fecha muy razonable y lógica.

la comunidad ḥassāní hacia 1700[15].

Para Ould Bāh (1970:14), la forma más antigua de *lə-ġnä* es el género *thäydīn*[16] que existía desde principios del s. XV.

Hay incluso quien piensa que el antecedente más remoto pudo ser *al-muwaššaḥ* y los cejeles de Alandalús[17], hipótesis que parece poco evidente según Taine-Cheikh (2005:490)[18]. De cualquier forma, aunque estos géneros andalusíes no fuesen sus antecedentes, si pudieron tener alguna influencia en la génesis de este género. Llama la atención en este sentido la afirmación de Rikābī (1991:12)[19] al decir que, en la génesis del *al-muwaššaḥ* y del cejel, la música y la melodía tuvieron un importante papel. Lo mismo ocurrió con *lə-ġnä* que tiene una estrecha relación con la música y el canto.

Según el poeta eš-Šäyx Wull Mäkiyyin[20], el género *lə-ġnä* o "poesía popular *ḥassānī*" tras un periodo de maduración, se habría conformado en el s. XVIII, concretamente en tiempos del emir ᶜLi Šänẓūṛa[21]. Esta afirmación se confirma con el dato histórico[22] de que el primer gran poeta conocido de *lə-ġnä* fuera Säddūm Wull Ndaṛtu[23] (s. XVIII).

Creemos que es muy probable, además de lógico, que el género se iniciara con la consolidación del dialecto ḥassāniyya en el siglo XVII.

Lə-ġnä existe en todas las regiones de Mauritania, en el Sáhara[24] y todos los territorios donde vive una población *biḍ̄āni* (Suroeste de Argelia, Malí, Níger, Senegal), aunque la mayoría de nuestros textos pertenecen a autores de *əl-Gəblä*. Esta región contaba con poetas de gran talla como Mbāṛək Wull Älämīn, Bäbbāh lə-Ḥrāki, Muhammäd Wull Häddāṛ, su hijo Mḥammäd Wull Häddāṛ y su nieto Muxtār Wull Häddāṛ. Otra figura destacada de este género es Mḥammäd Wull Äḥmäd Yūṛa

---

[17] Norris (1968:49) atribuye esta opinión a Muxtār Wull Ḥāmidun al decir: "The scholar Mukhtār wuld Ḥāmidun maintains that "the form of Ḥassānīya poetry is derived from zajal and *muwashshaḥāt"*.

[18] Pero ella ve alguna similitud en algunos casos muy concretos que cita a modo de ejemplo.

[19] وأحب أن أؤكد علي دور الموسيقى واللحن في نشأة هذين الفنين, v. "*Našʾat al-muwaššaḥāt wa-bunyatuhā*", en Corriente y Sáenz-Badillos (eds.) 1991, págs 9-31 (sección árabe).

[20] Entrevista publicada por el diario mauritano *aš-Šaᶜb* del día 8/12/1989.

[21] Emir de Trārzä (muerto en 1726): su reinado estuvo marcado por un cierto grado de interés por la cultura y por una política exterior activa marcada por los contactos con Francia, Holanda y sobre todo con Marruecos, v. Ould Cheikh (1988:78). Las fuentes orales locales le atribuyen el hecho de haber impuesto en el emirato de Trārzä la costumbre de *əs-sərwāl l-äbyaḍ̄* "el pantalón blanco" según la cual sólo el emir podía llevar un pantalón blanco, v. Ould Mohamed Baba (1998:167).

[22] Citado por varios estudiosos.

[23] Seddūm Wull Ndartu (1122/ 1227h. = 1710/ 1812), fue el primer poeta popular mauritano del que se ha conservado la casi totalidad de su obra, la cual ha sido publicada por el equipo de estudio de la Tradición Oral del Instituto Mauritano de Investigaciones Científicas bajo el título *Seddūm Wull Ndartu, Dīwān aš-šiᶜr š-šaᶜbī*, Nwākšūṭ, 1996.

[24] Se ha observado un renacimiento de *lə-ġnä* en esta zona gracias a los programas de la televisión regional.

(1844/1923). Se puede citar asimismo lə-Mžäydri Wull Ḥabīb Aḷḷāh (s. XIX), Muḥammäd wull Äbnu Wull Ḥṃäydän (s. XX)[25] y otros poetas de la tribu lə-Ḥräkāt que componían poemas de *lə-ġnä*[26].

2. Características del género *lə-ġnä*.

2.1. Frente a la poesía compuesta en árabe clásico, privilegio de una minoría de eruditos, *lə-ġnä* es un género popular compuesto en el nivel dialectal del árabe y con las características culturales locales; en este sentido, parece que está al alcance de un mayor número de personas, tanto su composición, como su comprensión[27]. Es también un género literario popular en su modo de difusión fundamentalmente oral; en este sentido, es raro encontrar a un mauritano *biḏāni*[28] que no sepa de memoria algunos versos, o *givān*[29]. Su carácter oral podría haber causado su desaparición pero ha contado siempre con la buena memoria que caracteriza a los nómadas para seguir en el recuerdo de la gente. Otra vía de conservación son los *īggāwən*[30] "cantantes locales" que lo memorizan y cantan con motivo de los diferentes acontecimientos sociales (bodas, etc.).

2.2. Por otra parte, tiene una prosodia o leyes de versificación fáciles: Cada hemistiquio está compuesto por un número fijo de pies[31].

2.3. A lo largo de su existencia, esta poesía popular ha interesado a varios emires, como ᶜLi Wull Muḥamd Lə-ḥbīb[32] y Sīdi Aḥmäd Wull Aḥmäd ᶜAyddä[33] (emir de Ādrār).

2.4. A pesar de ser un género popular, algunos eruditos y poetas que escribían en árabe clásico se interesaron por él y compusieron hermosos poemas. Lo que parece relevante en este caso, y que merece ser mencionado, es la existencia de numerosas traducciones al árabe clásico de versos escritos inicialmente en *lə-ġnä* "poesía po-

[25] Murió en 1943, según Miské (1970:57).

[26] Según Aššinqīṭī (1911:359), "*hāʾulāʾi qabīlatun ištaharū bi-naẓmi l-kalāmi l-ʿāmmī wa-yuqālu li-ḏālika n-aẓmi lə-ġnä* "Estas tribus (lə-Ḥräkāt) son conocidas por su obra literaria dialectal llamada lə-ġnā".

[27] "La poesía popular es más popular que la poesía que no es popular" proclamaba el semanario mauritano *Le Calame* (25/4 al 2/5 de 1995), en un artículo en defensa de esta poesía como la verdadera expresión popular, frente a la poesía en árabe clásico, que está al alcance de un número reducido de personas.

[28] V. *supra* nota 1.

[29] V. *infra* 3.4.2.

[30] Grupo social dedicado al canto y a la música. Para establecer alguna comparación, serían como los trovadores medievales en Europa. Se pueden considerar como la memoria colectiva de esta literatura popular, v. Ould Mohamed Baba (1998:167,n.28).

[31] Utilizamos el término "pie" aquí como sinónimo de "unidad métrica", v. *infra*.

[32] Emir de Trārzä entre 1873 y 1886, v. Ould Cheikh (1988:88-89).

[33] Según Ould Cheikh (1988:107) era Emir en 1909 y según Abdallahi Fall, en su crónica histórica publicada en el diario *Horizons* de fecha 13/12/1993, fue emir del Adrār entre 1903 y 1932.

pular" y al contrario, es decir, traducciones al ḥassāniyyä de versos inicialmente escritos en árabe clásico[34]. Esto refleja una manifestación original de la diglosia.

2.5. Veamos ahora las diferentes unidades de este género literario, empezando por el término *lə-ġnä,* que designa genéricamente toda la literatura compuesta en dialecto ḥassāniyyä. Cada composición de este género comprende:

2.5.1. *ət-tāvəlwīt*[35] (pl. *tivəlwātən*): es la unidad mínima de *lə-ġnä* equivalente al hemistiquio. La *tāvəlwīt* por sí sola no constituye ninguna unidad con valor poético reconocido y es necesario tener cuatro *tāvəlwīt* para formar la unidad llamada *gāf*[36]. Cada *tāvəlwīt* está formada por un número de *mutaḥarrik* "pie"[37]. Hay que tener en cuenta la diferencia existente entre *lə-ġna* y la poesía clásica, a la hora de contar las sílabas[38]; en la primera se establece una oposición sílaba breve/ sílaba larga (*mutaḥarrik*/ *mutaḥarrik* + *sākin*), mientras que en ḥassāniyyä, es entre sílaba breve o larga/ sílaba ultra-larga (*mutaḥarrik* o *mutaḥarrik* + *sākin* / *mutaḥarrik* + 2 *sākin*)[39].

Veamos, a modo de ejemplo, los pies de estos dos versos del metro *əs-sġayyər*:

əss/ ġay/ yər/ mā/ vī-h/ ṭam / ᶜa (7 pies) *məs/ täg/ si/ ḏ̣an/ näyt* (5 pies)
mən/ n-u/ tā/ vəl/ wīt/ säb/ ᶜa (7 pies) *xam/ sä/ tā/ vəl/ wīt* (5 pies)
"*əs-sġayyər* no está al alcance de todos, creo que es difícil,
uno de sus hemistiquios tiene siete pies y el otro cinco".

2.5.2. *gāf (pl.* givān): poema de cuatro hemistiquios que riman generalmente: AB AB[40], como en:

näšhäd b-Aḻḻāh əl-kəḏb bᶜīd (A) *ᶜliyyä u-ṭṛīg bᶜīdä* (B)
ᶜan Muḥammäd hāḏä saᶜīd (A) *w-ənti yä-nnəᶜmä saᶜīdä* (B)
"Juro por Dios, y no miento ni puedo, que Muḥammad está feliz y tú Nəᶜma, también".

El *gāf* es la composición más usual y frecuente en *lə-ġnä* y puede ser clasificada, entre otras, en:

- *gāf musättäs*[41], que tiene seis hemistiquios.

---

[34] Véase ejemplo en la muestra de textos en el punto 6.

[35] Equivale al clásico *šaṭr* (pl. *šuṭūr*).

[36] V. Colin (1930:135).

[37] Norris (1968:40) dice que *mutaḥarrik* equivale a "a vocalized letter", mientras *sākin* es "unvocalized one (letter)". Hemos preferido usar el término "pie" con el fin de evitar una posible confusión de los términos *mutaḥarrik* y *sākin* con los empleados en la métrica del árabe clásico.

[38] En otros trabajos (Norris, Taine-Cheikh, Ould Bah) se ha utilizado el término "sílaba" para traducir *mutaḥarrik*, "Ḥassānīya (*sic*) prosody is based on the number of syllabes in each hemistich", según Norris (1968:40).

[39] Según el análisis de Taine-Cheikh (1985:519).

[40] Es decir que el primer hemistiquio rima con el tercero y el segundo hemistiquio con el cuarto.

[41] V. Miské (1970:51).

[42] Ver *infra* Temas de *lə-ġnä*.

- *gāf aḥmaṛ* "*gāf* rojo", o *gāf* en el que los cuatro hemistiquios tiene la misma rima: AAAA.

La rima es la piedra angular de esta poesía, en la medida en que nos permite reconocer la capacidad creativa del poeta. Los grandes poetas de *lə-ġnä* suelen elegir unas rimas difíciles, especialmente cuando se trata de poemas compuestos para *lə-gṭāᶜ*, o justas poéticas[42].

2.5.3. *ṭalᶜa* (pl. *ṭləᶜ*): poema compuesto por seis hemistiquios en adelante. Los tres primeros hemistiquios, llamados *ḥumṛ əṭ-ṭalᶜa*, tienen la misma rima que será distinta de la del cuarto, llamado *əl-kaṣṛa*; el quinto tendrá que rimar con el tercero y el sexto con el cuarto, o sea, (AAAB-AB), véase el ejemplo siguiente:

ḥadd tkällām mən l-aᶜbād (A)	*mā nətkällām-lu w-ānä gādd* (A)
illā bäyn lli mənhum ᶜād (A)	*väwgi māhu vāli nəsmīh* (B)
w-əlli ᶜād mᶜāyä mətgādd (A)	*skāti ᶜannu šäyn ᶜlīh* (B)
waḻḻa ᶜətt ānä väwgu zād (A)	*klāmu muᶜāvä nwāsīh* (B)

"Si alguien me habla (y me dice algo que me disgusta), no le contesto, aunque pueda.
Puesto que, o bien es superior a mí, y Dios me libre de contestarle;
O bien es mi igual, y mi silencio le bastará;
O es inferior a mí, y hago como si no lo hubiera oído".

2.6. Como cualquier género literario popular, esta poesía constituye un testimonio fiel de la sociedad *biḏani* tradicional porque gracias a los poemas antiguos conservados podemos conocer muchos detalles relativos a aquella sociedad beduina[43].

3. Los metros de *lə-ġnä*

Los metros de *lə-ġnä*[44] se denominan *lə-btūtä* (pl. de *bätt*)[45] y se miden por sus hemistiquios: cada hemistiquio está compuesto por un número fijo de *mutaḥarrik*, o "pie". Hay algunos metros en los que es obligado que alguno de estos pies sea la

---

[43] Esto opinaba el escritor y periodista Muḥammad al-ᵓAmīn Wull aš-Šāh al escribir en el diario mauritano aš-Šaᶜb de fecha 2/09/1989: فإني أعتقد أن الأدب الحساني أو ما يسمّى بـ "لغن" كان أكثر تمثيلا للمجتمع الموريتاني القديم وأكثر التصاقا بشرائحه ومكوناته من الشعر الفصيح الذي غلبت عليه المحاكاة وجرفته بعيدا عن واقعه و بيئته

[44] V. Wuld Ḥāmidun (1990:145).

[45] Pero Colin (1930:135) dice: "le mètre est appelé *ḍhar,* pl. *ḍhôr*, équivalent de l'arabe classique *baḥr*", aunque este término *ḏhaṛ* se emplea más para referirse a las llamadas "vías de la música". Según Norris (1968:70) "The music is performed according to a pre-established succession of themes.… Each movement in this suit the *īggāwen* call *ḍhar* (pl. *ḍhuur*) (*sic*). … To some Moors the notable feature of the four *ḍhuur* is that they typify humours, elements, and states of the soul. They claim that this is a Saharian version of neo-Platonic theory, developed by the great Arabian musicians, of a concord between the stings of the lute, rhythms, the signs of the Zodiac, the cosmic forces, the seasons, temperaments, and qualities".

llamada *gädᶜa*, o sea, *sākinayni mutawāliyayni,* "dos *sākin* juntos"[46]. Los *btūtä* se dividen según la obligatoriedad de *gädᶜa* en:

- *lə-btūt əl-meləs:* Aquellos que no tienen *gädᶜa* obligatoria[47].
- *btūt əl-gädᶜa*: Aquellos que tienen una o más *gädᶜa* obligatorias[48] .

Los metros de *lə-ġna* son de mayor a menor:

3.1. *əl-bätt lə-kbīr* (pl. *lə-btūtä lə-kbāṛ*) [49]: hemistiquios de más de ocho pies[50]. A pesar de la comodidad que supone el número de pies que tiene este metro, no resulta fácil su uso[51].

3.2. *lə-btäyt ət-tām*[52]: cada hemistiquio está compuesto por ocho pies. Es uno de los *lə-btūt əl-meləs*[53].

3.3. *ət-täydūm*: hemistiquios de siete pies, excepto el último que puede ser o no una *gädᶜa*[54].

3.4. *lə-ḅḅēr*[55]: hemistiquios de siete pies en donde el sexto debe ser una *gädᶜa*[56].

3.5. *mräymīdä*: hemistiquios de siete pies siendo el segundo una *gädᶜa.*

---

[46] Según Norris (1968:41) "The juxtaposition of two unvocalized letters occurs in the following circumstances: (1) Where a long vowel is immediately followed by un unvocalized consonant, for example *daar*; (2) Two unvocalized adjoining consonants, for example *bayt*; (3) A doubled consonant which is unvocalized, for example *batt".*

[47]Se trata de los metros *lə-btäyt ət-tām*, *lə-btäyt ən-nāqəṣ*, *ḥaṯu əžžṛād* y *ḥwäywīṣ*. V. *infra.*

[48] Estos metros son *lə-ḅḅēr* (una *gädᶜa* obligatoria después del 6º pie en todos los hemistiquios); *əs-sġayyər* (una *gädᶜa* en el 5º pie de los hemistiquios 1 y 3); *əl-bätt lə-kbīr* (es aconsejable que tenga una *gädᶜa* entre cada dos *mutaḥarrik* y se acepta que cada hemistiquio le falte una *gädᶜa* o dos).V. el artículo de Muḥammad Salim Wuld ᶜAbd al-Ḥayy Wuld Dūddu titulado: "*madxal ᵓilā al-ᵓadab al-ḥassānī*" publicado en el diario *Aššaᶜb* de fecha 5/5/1991.

[49] Existen varios metros que pertenecen a este grupo, *əṛ-ṛasm* (era el metro preferido por el poeta Säddūm wull Ndaṛtu). Se trata de un metro generalmente reservado a los maestros de *lə-ġnä.*

[50] Utilizamos el término "pie" aquí como sinónimo de "unidad métrica", v. *supra.*

[51] Se considera tradicionalmente como la máxima expresión de la pericia; en el refranero ḥassānī encontramos la expresión *ḏāk əl-bätt lə-kbīr* (lit.: "aquello es el metro *əl-bätt lə-kbīr"*), eso es, "lo difícil"; "lo refinado"; "lo inalcanzable".

[52] Llamado también *lə-btäyt* (diminutivo de *bätt*).

[53] Literalmente: "metros lisos".

[54] *gädᶜa* o sea, *sākinayni mutawāliyayni yalīhumā ḥarfun mutaḥarrik* "dos *sākin* juntos seguidos por un *mutaḥarrik*".

[55] Su nombre corresponde al diminutivo de *bīr* "pozo"; es el metro más usado en *lə-ġnä.*

[56] Si este sexto pie que es una *gädᶜa* está en el primer hemistiquio se llama *āglāl* y, si es en ambos hemistiquios, se llama *tāṯṛāt*, según Wuld Ḥāmidun (1990:145).

3.6. *buᶜəmṛān*: hemistiquios de siete pies, siendo el primero y, a veces, el segundo, *gädᶜa*.

3.7. *lə-btäyt ən-nāqəṣ*: hemistiquios de seis pies.

3.8. *ḥaṯu əžžṛād*[57]: hemistiquios de cinco pies.

3.9. *əs-sġayyər*: es un metro mixto compuesto por hemistiquios de siete pies (los impares: 1, 3) y de cinco pies (los pares: 2, 4). Este metro está descrito por el poeta əl-Wäli Wull əš-Šäyx Saᶜd Būh en el *gāf* siguiente:

əs-sġayyər mā vīh ṭamᶜa *məstägsi ḏ̣annäyt*
mənnu tāvəlwīt säbᶜa *xamsä tāvəlwīt*
"*əs-sġayyər* no está al alcance de todos, creo que es difícil
uno de sus hemistiquios tiene siete pies y el otro cinco".

3.10. *ḥwäywīṣ:* hemistiquios de cuatro pies. Un ejemplo de un *gāf* de *ḥwäywīṣ*:

ḏāk əl-mädyūṛ *w-əl-yumännä*
māhu mäzbūṛ *ixlaᶜənnä*
"Lo que se quiere y se anhela
desafortunadamente no se encuentra ".

3.11. *bätt ṯlātä*: hemistiquios de tres pies.

3.12. *bätt ṯnäyn*: hemistiquios de dos pies.

3.13. *bätt wāḥəd*: hemistiquios de un pie.

4. Temas de *lə-ġnä*

Atendiendo al criterio de contenido, encontramos en *lə-ġnä* los temas siguientes:

4.1. ***ən-näsīb***: "poesía amorosa". En este tema se distinguen dos variantes:
-*ən-näsīb*, en el que el poeta expresa su nostalgia por la amada cuyo recuerdo le viene a la memoria al ver un lugar donde antaño estuvo su campamento[58]. (V. *infra* 6.19.).
- *əl-ġazäl*, subgénero en el que se describen los sentimientos amorosos y se alude a la amada como fuente del sufrimiento del autor. En esta poesía popular, el amor ocupa un lugar destacado debido a la influencia de los poetas preislámicos muy apreciados en esta sociedad beduina[59]. La tolerancia hacia los poemas amorosos preislámicos ofreció a los poetas locales un cierto grado de libertad para expresar sus sentimientos amorosos (v. *infra* 6.9. – 6.12. – 6.14. – 6.15.).

4.2. ***thäydīn***: "elogio". Se considera generalmente como el tema más antiguo. Los

---

[57] Llamado también *bätt xamsä*.

[58] Muy en la línea de *al-bukāʾ ᶜalà l-ʾaṭlāl* de la poesía preislámica.

[59] Los beduinos del Magreb comparten con los del Mašriq esta pasión por la poesía.

primeros autores de *lə-ġnä* lo usaban para alabar a las familias de *lə-ᶜrab*[60], pero sobre todo era la especialidad de los *īggawən*[61].

4.3. ***əl-mädḥ***[62]: “poesía panegírica”. Son composiciones dedicadas a las alabanzas del Profeta Muḥammad[63]. Al tratarse de una sociedad con un alto grado de religiosidad, este tema era frecuente.

Bajo este tema se incluyen también otros poemas panegíricos destinados a cualquier persona por haber dado un regalo al poeta, o por haberle honrado (v. *infra* 6.4.- 6.11. - 6.17. - 6.18).

4.4. ***əš-šämt***[64]: “la sátira”. Es un género socialmente rechazado hasta el punto de que no se acepta su declamación pública, sin embargo todos los poetas conocidos han compuesto algún poema satírico.

4.5. ***əl-vaxṛ***[65]: “autoelogio”. Destaca, entre los poetas antiguos que utilizaban este género, el emir Äḥmäd Wull ᶜAyddä[66].

4.6. ***ərriṯāˀ***: “elegía”. Los poemas son llamados *märāṯī* y son frecuentes en el género literario popular que tratamos aquí. (V. *infra* 6.5.).

4.7. ***ət-təbṛāᶜ***: es un género exclusivamente femenino, debido a que la sociedad *biḍāni* tradicional no permitía a la mujer componer poesía. Lo forman poemas compuestos por un solo *gāf*[67] (dos hemistiquios), o, un dístico para (pro)clamar sus amores a un personaje masculino que se cita siempre como *mäžhūd* “(amado) secreto o inconfesable”. A veces, se alude a él diciendo /ḏāk əlli nəbġi/ “aquel que amo”. A pesar de la brevedad impuesta, se suelen encontrar creaciones verdaderamente originales donde se expresan muchos sentimientos con escasas palabras. Las autoras anónimas emplean generalmente voces polisémicas para dar mayor expresividad a sus versos. En la tribu Wlād Dämān, se conocen varios personajes que inspiraron este tipo de versos.

Ejemplo:

lā ˀilāha ˀillä ḷḷāh   *mäġlāh w-mäġlāh w-mäġlāh*

---

[60] Grupo social compuesto por las tribus árabes guerreras Banū Ḥassān, que llegaron a estos territorios a partir del s. XIV, según Ould Cheikh (1988:10).

[61] *īggāwən* (sing. *īggīw*): grupo social cuya “profesión” era el canto y la música; antiguamente, cantaban los poemas de *thäydīn* “poemas épicos” dedicados a las hazañas de los guerreros ḥassāníes.

[62] Del árabe *madḥ* “poesía panegírica”, especialmente dedicada a las alabanzas compuestas en honor del profeta Muḥammad. V. artículo “madīḥ, madḥ”, en *EI*, pág. 959.

[63] Son poema parecidos a las *mawlidiyyāt* (*mūlūdiyyāt*) en Marruecos, con la diferencia de que estas últimas se escribían en árabe clásico. V. art. “Mawlidiyya”, en *EI*, pág. 889.

[64] Equivale al género clásico *hiǧāˀ*.

[65] Corresponde al género dedicado al panegírico de lo propio.

[66] Según Muḥammädin Wull Sīd Brāhīm, v. bibliografía.

[67] V. su definición *supra* 2.5.2.

"No hay más dios que Dios
¡Cuánto, cuánto, cuánto le quiero!".

4.8. *lə-gṭāᶜ*: "justas poéticas". No se trata de un tema concreto sino de una modalidad en la que dos o más poetas intercambian poemas en una pugna para ver quién es el mejor. Eran muy frecuentes entre los grandes poetas antiguos porque les permitía mejorar y poner a prueba sus técnicas estilísticas; de hecho, las justas poéticas exigen una serie de normas (el mismo metro, la misma rima y algunas figuras estilísticas). Fueron famosas las justas[68] entre el emir Sīd-Aḥmäd Wull ᶜAyddä y Wull Aᶜmaṛ Wull əš-Šwäyx[69]; entre lə-ᶜMäym y Mḥammäd Wull Häddāṛ; entre Äḥmäd Sāləm Wull Bubūṭ y əl-Muxtāṛ Wull əl-Muxtāṛ ən-Näšš; entre Muḥammäd Wull Äbnu y Muḥammäd əl-Ḥassän Wull əš-Šäyx Ḥabīb əl-Ḷāh; entre Muḥəmmäḏən Wull Muḥammäd Vāl y əl-Ḥasän Wull Äḥmäd; entre Sīd-Aḥmäd Wull Äḥmäd Wull ᶜAyddä y Bäzäyd Wull Häddāṛ; entre Muḥammäd Wull Muḥamd əl-Yädāli y əš-Šäyx Wull Mäkiyyin; entre əš-Šäyx Wull Bäzäyd y Muḥammädin Wull Sīd Brāhīm; entre əš-Šäyx Mäkiyyin y Muḥammäd Wull Äbnu; entre Muxtār Wull Häddāṛ y əš-Šäyx Wull Mäkiyyin; entre Muḥammäd ᶜAbdṛṛaḥān Wull əṛ-Ṛabbāni y Muḥammädin Wull Sīd Brāhīm; entre Muxtār Wull Häddāṛ y Bābä Wull Häddāṛ; entre Muḥammädin Wull Sīd Brāhīm y Muḥammäd Wull Äbnu; etc.

4.9. Existen además otra serie de temas que podemos designar como generales: la poesía didáctica, los temas sociales y políticos, el té, descripciones diversas, etc.

4.10. *šäwṛ* (pl. *äšwāṛ*), "estribillo que marca la rima de los versos que canta el *īggīw*[70]".

Existen varios tipos de *äšwāṛ*: *äšwāṛ lə-ġnä*, o poemas cantados; *šwäyṛāt əḏḏall*: poemas improvisados y cantados por un grupo de jóvenes (chicos y chicas) reunidos a las afueras del campamento.

5. Los *mġanīn*, *bäddāᶜa, šəᶜᶜāṛ, wäzzānä* o *ʾudäbāʾ*: "Poetas populares".

Los poetas populares reciben todos estos nombres (*mġanīn, bäddāᶜa, šəᶜᶜāṛ, wäzzānä y ʾudäbāʾ*[71]) que para muchos son sinónimos, pero los entendidos matizan mucho más y encuentran bajo estos nombres importantes diferencias de estilo entre los poetas populares situándolos en distintos niveles.

Veamos la clasificación hecha por əš-Šäyx Wull Mäkiyyin[72], el cual, basándose en

---

[68] Todas ellas citadas por Wuld Sīd Brāhīm, v. bibliografía.

[69] Era un *īggīw* "cantante" de Trārzä.

[70] O, cantante, v. *supra*.

[71] Los singulares correspondientes son *mġanni*, *bäddāᶜ*, *šāʾər*, *wäzzān* y *ädīb*, respectivamente. En Argelia, estos poetas reciben el nombre de *gawwāl* (pl. *gawwālīn*), v. artículo *Malḥūn* de la *EI*, pág. 232.

[72] Poeta de la provincia de lə-Brākna (suroeste de Mauritania); murió en 1996; era considerado como uno de los más importantes conocedores de esta literatura y uno de los últimos grandes poetas populares *mġannīn* (sing. *mġanni*). Participó activamente en la divulgación de *lə-ġnä* gracias a sus colaboraciones con la radio mauritana en un programa que se dedica a esta literatura popular. Dejó una gran producción literaria de *lə-ġnä* conservada de momento en la memoria de su generación, de la que desafortunadamente quedan pocos miembros

criterios estilísticos y formales, distinguió tres categorías entre los poetas populares:

- *lə-ġnä*: esta categoría, cuyo nombre coincide con el del género literario, es la más baja. Sería la posibilidad de componer versos respetando la métrica; todo aquel que puede componer un *gāf*[73] se puede considerar un *mġanni*.[74]

- *badᶜ*: de categoría superior a la anterior. El poeta que la alcanza se le califica como *bäddaᶜ* "creador/poeta creativo"[75]. Aquí se encuentran los creadores; aquellos poetas capaces de aunar la armonía de las palabras con el significado; son los que tienen la capacidad de escoger las palabras adecuadas para obtener una composición poética ideal. En este nivel se encuentran las obras de los poetas relevantes ḥassāníes.

- *l-ädäb*: es la máxima categoría, la cumbre de la creación. En ésta, *lə-ġnä* se convierte en un arte con toda su fuerza y pureza. Aquí caben las obras maestras de unos autores como Muḥammad Wull Häddāṛ[76], Mḥammäd Wull Aḥmäd Yūṛa[77], Wull Saᶜīd, Wull ᶜAbd əl-Žälīl, etc. Todos ellos considerados *ʾudäbāʾ* (sing. *ädīb*).

Para Wull Mäkiyyin[78], desde un punto de vista cronológico, existen cuatro generaciones de *mġanyīn* de (poetas populares):

La primera formada por los poetas más antiguos, de los que se tiene escasa información en la mayoría de los casos. Entre este grupo destaca el más antiguo conocido Säddūm Wull Ndartu (2ª mitad del s. XVIII)[79], Mbāṛək Wull Älämīn y, Sīdiyyä Wull Häddāṛ[80], Bābbāh lə-Ḥrāki[81], etc.

En la segunda, tenemos Mḥammäd Wull Aḥmäd Yūṛa[82], Sīdi Wull ᶜAbd el-Žälīl,

---

vivos; pero además hay una parte escrita en las escasas antologías existentes. Su estilo literario inconfundible le hace merecedor del calificativo de *ädīb* y debería garantizarle un mayor interés por parte de los investigadores para que se recoja su obra antes de que sea demasiado tarde.

[73] V. *supra* 2.5.2.

[74] Llamado también *wäzzān* (pl. *wäzzānä*).

[75] Según Taine-Cheikh (1989:63) *beddâᶜ* "grand poète (en dialecte ḥassāniyya, en *ġne*)". Por otra parte, esta voz nos recuerda la clásica *badīᶜ* "retórica".

[76] Poeta mencionado por Aššinqīṭī (1911:360) como poeta *mġanni* (que componía *lə-ġnä* "poesía popular"), aunque no aporta datos biográficos suyos. Vivió en el s. XIX.

[77] Mḥammäd Wull Aḥmäd Yūṛa (1844/ 1923), poeta de la región de Trārzä (Suroeste de Mauritania). Era *šāᶜir* (poeta que escribe en árabe clásico) y *mġanni* (poeta popular); llegó incluso a crear un estilo propio, mezcla de poemas en árabe clásico y dialecto ḥassāniyyä; a este estilo mixto, se le llamaba *əz-zṛaygä*. Su obra poética fue recogida por Aḥmädu Bamba b. əl-Muxtār en un libro que tituló: *aṣ-Ṣila al-mabrūra ᶜalā šiᶜr bni Aḥmad Yūra*.

[78] En una entrevista publicada por el diario mauritano *Chaab* de fecha 8/12/1989.

[79] Un auténtico maestro de *lə-ġnä* cuyo estilo poético y dominio del lenguaje no tienen parangón, prueba de ello es su *diwān* conservado por la tradición oral y publicado por el Instituto Mauritano de Investigaciones Científicas.

[80] Hijo de Mḥammäd Wull Häddāṛ, v. *supra*.

[81] Perteneciente a la tribu lə-Ḥrākä, conocida por sus poetas.

[82] Mḥammäd Wull Aḥmäd Yūṛa, v. nota *supra*.

[83] Esta generación bien podría llamarse "generación de la independencia".

[84] Por razones meramente didácticas.

Muḥammäd ᶜAbdu-Ḷḷāh Wull Muḥamd Āskər, etc.

En la tercera se cita habitualmente a əl-Bu Wull Ämīnu.

Y la cuarta coincide con la época colonial (entre 1905 y 1960); en ella se encuentran Wull Abnu, Muḥammäd Wull Ādəḅḅä (1898/1958) Wull Aḥmäd əl-Yädāli, Muxtār Wull əl-Mäyddāḥ, etc.

A estas cuatro generaciones, hay que añadir la nueva generación constituida por los poetas nacidos después de la independencia[83]. Esta generación ha tenido mucha creación literaria y muy distinta a la de las generaciones pasadas.

Partiendo de las escasas informaciones disponibles, creemos que podemos establecer tres grupos de poetas[84]:

- el primero, lo constituyen los autores anteriores al s. XIX, como, por ejemplo, Wull Ndaṛtu (s. XVIII).
- el segundo, los poetas del s. XIX. Entre otros, əš-Šäyx Muḥamd el-Ṃāṃi (m. 1865)[85]; Muḥammäd Wull Mḥamdi (m. 1894)[86], Mḥammäd Wull Aḥmäd Yūṛa (1844/ 1923)[87], Muḥammäd Wull Häddāṛ (s. XIX) y Wull Muḥamd Āskər.
- el tercero, son los autores de los siglos XX y XXI. En este grupo, hay varios autores que han vivido entre la época colonial y la de la independencia, como por ejemplo əš-Šäyx Wull Mäkiyyin[88], Hämmām[89], Muḥammädən Wull Sīd Bṛāhīm[90], Muḥammäd Wull Bāggā (1941/1997)[91], əl-Muxtāṛ Wull əl-Mäyddāḥ (m. 1989)[92]. A

[85] V. Miské (1970:56).

[86] Según Belvaude (1989:32).

[87] Gran figura de əl-Gəblä que, además de poeta popular, era un erudito.

[88] Una de las últimas personalidades que encarnaban los ideales de la sociedad tradicional biḏānī: erudición, finura, buen humor, galantería, sobriedad, etc.

[89] Hämmām Wull Muḥammäd Wull Muxtār, conocido con el apodo de əl-Mälik Hämmām, fue un personaje muy influyente en la vida política del Partido del Pueblo. Compuso numerosos poemas en los que elogiaba al presidente Wuld Dāddāh. Fue reconocido oficialmente "príncipe de los poetas", según Miské (1970:62). Murió en los años 80.

[90] Divulgador incansable de *lə-ġnä*, fue nombrado director de los programas de poesía popular en la Radio Nacional de Mauritania desde los años 50 y permaneció en este puesto hasta hace pocos años. No sólo se dedicó a la dirección de sus programas sino que era el animador de dichos programas en la radio primero y, después, en la televisión mauritanas. Proponía técnicas de creación literaria de *lə-ġnä*. Es autor de varias antologías de poemas no siempre fáciles de encontrar debido al reducido número de ejemplares de cada tirada.

[91] Poeta de la Provincia de Trārzä: nació en 1941 y falleció en 1997. Hijo del erudito e historiador Ahmäd Sāləm Wull Bāggā, se le consideraba uno de los poetas más destacados del país entre los poetas de la generación de la "independencia". Maestro de profesión, militó en los movimientos políticos de izquierdas que marcaron los años setenta en Mauritania y ofreció una poesía comprometida de gran calidad según los entendidos. Uno de los poemas suyos más representativos de esta etapa es *ᶜīd əl-marʾa* "la Fiesta de la mujer trabajadora, el ocho de marzo", en el que critica duramente las manifestaciones estériles que se celebran con este motivo y que nunca resuelven los problemas reales de las mujeres trabajadoras ni de las otras en general. Posteriormente compuso una poesía que trataba los problemas sociales y la situación política. Su estilo se caracteriza por la sobriedad y el uso de un registro léxico elevado e incluso, algunas veces, arcaizante. Retirado durante algún tiempo para dedicarse a la meditación sufí, en los últimos años, antes de su fallecimiento repentino, se comprometió con el poder político y se convirtió en uno de los poetas portavoces del gobierno. Su sobrino, Aḥmäd Sāləm Wull Tāh recogió en una publicación los poemas que se compusieron con

este tercer grupo pertenecen también los poetas de la generación actual entre los que se pueden citar Aḥmäd Wull Mbäyrīk[93], ʿĀbidīn Wull ət-Taqi[94], Muḥammädən Wull Išəddu[95], Muxtār Slāma Wull ʿAbd El-Kärīm[96], əkkāh Wull əl-Muxtār[97], Ḥmäddu Sāləm Wull Ndāy[98], etc.

Tenemos además numerosos poetas pertenecientes a las diferentes generaciones citadas cuyos nombres hemos recogido durante la investigación llevada a cabo para elaborar este trabajo y de cuyas obras se conservan elementos, a menudo fragmentarios; citamos, a modo de ejemplo, los siguientes: Sīdiyyä Wull Häddāṛ (Trārzä); Bäzäyd Wull Häddāṛ[99] (Trārzä); əl-Muxtāṛ Wull Häddāṛ[100](Trārzä); Bābä Wull Häddāṛ[101] (Trārzä); ʿĀbidīn Wull Häddāṛ(Trārzä); Sīdi Wull Maḥanḍ Wull Isḥāq; Sīd əl-Muxtāṛ Wull Āwlīl (m. 1825)[102] ʿAbd əl-Vätāḥ Wull əš-Šäyx Aḥmäd li-l-Vāḻḻi; Muḥamd ʿLi Wull əš-Šwäyx; ʿMaṛ Wull əš-Šwäyx; Sīd Aḥmäd Wull aḥmäd l-ʿAyddä (Emir del Ādrār, m. 1932)[103]; əš-Šāša Wull ḥamännīh; Mäwlūd Wull Aḥmäd əž-Žwäyyəd al-yaʿqūbī; əl-Muxtāṛ Wull əMbāṛək Wull Aḥmäl-Sīd Aḥmäd; Aḥmäd Wull Muḥamd əl-Yädāli; Muḥammäd Wull Ḥaṃṃänn; ʿAbd əṛ-Ṛaḥmān Wull Bäkkāṛ; Bṛāhīm Wull Bäkkāṛ; ʿəṯmān Wull Sīd Aḥmäd; Läḇḇāt Wull Muḥammäd Wull Swäyd Aḥmäd; Sīdi Muḥammäd Wull Bāba Aḥmäd Wull əl-Gämri; Aḥmäd Sāləm Wull Kaʿbāš; əš-Šäyx Būyä Wull Sīdi Häybä; Muḥammäd Wull Aḥmäd Märəḥbä; Muḥamd əl-Ṃāṃi Wull Aḥmäd l-ʿAbd Aḻḻāhi Wull əl-Vilāli; Wull əl-Mubāṛak Wull əl-Älämīn; Muḥammäd Wull Muḥammäd Xūyä; Mḥamd əl-Kävyä

---

motivo de su muerte, bajo el título: *Maǧmūʿat qaṣāʾid fuṣḥà wa-ḥassāniyya fī riṯaʾ al-faqīd Muḥammad Wull Baggā raḥimahu Allāh.* V. bibliografía.

[92] Cantante y poeta de la región de Trārzä.

[93] Poeta de la región de Trārzä.

[94] Abogado de profesión, muy dado a componer poemas en las ceremonias privadas de canto.

[95] De profesión abogado, es una importante figura intelectual de Mauritania y activista político comprometido con la izquierda. Además de la poesía popular, es autor de poesía clásica generalmente comprometida con los temas sociales y las causas árabes, especialmente la palestina.

[96] Nacido en əl-Məḏḏärəḏrä en 1940, trabajó en la policía judicial de la capital hasta su jubilación; colaboró en programas divulgativos de esta poesía en la Radio mauritana. Vive actualmente en Nuwākšūṭ.

[97] Nacido en əl-Məḏḏärəḏrä en 1950; es maestro de profesión.

[98] Nació en əl-Məḏḏärəḏrä en 1950; policía de profesión, pertenece a la nueva generación con cierto grado de innovación.

[99] Tiene un *gṭāʿ* "justa poética" con Sīd Aḥmäd Wull Aḥmäd l-ʿAyddä, lo que le hace contemporáneo de este último, v. Wull Sīd Bṛāhīm, pág. 70.

[100] Tiene un *gṭāʿ* "justa poética" con əš-Šäyx Wull Mäkiyyin, según Wull Sīd Bṛāhīm, pág. 78.

[101] Hijo de Muxtār Wull Häddāṛ con el cual tuvo una justa poética, según Wull Sīd Bṛāhīm, pág. 140.

[102] Según Belvaude (1989:41).

[103] Sīd Aḥmäd Wull Aḥmäd Wul Sīd Aḥmäd (alias Sīd Aḥmäl ʿAyddä) cuyo emirato duró entre 1903 y 1932 fue apodado, igual que su abuelo Aḥmäd Wul Sīd Aḥmäd (1891-1899), "emir de la guerra" por su larga lucha contra la penetración colonial en Mauritania. V. dos notas biográficas suyas contenidas en dos crónicas de Abdallahi Fall publicadas el día 13/12/1993 y el día 27/12/1993 en el diario mauritano "Horizons".

Wull Bu-Säyf Wull Sīd Aḥmäd Wull Bu-Säyf Wull Hännūn Lə-ᶜbäydi (m. 1277 h.), Aḥmäd Sāləm Wull Bubūṭ; Muḥammäd ᶜAbdu-Ḷḷāh Wull Muḥamd Āskər; Muḥammäd ᶜabd-Ḷḷāh Wull əl-Ḥasän[104] (s. XX); Muḥammäd Wull Ḥmäydä; Muḥammäd ᶜAbd-Ṛṛaḥmān Wull əṛ-Ṛabbāni; Isällmu Wull Dīdi; əṭ-Ṭiyyəb Wull Dīdi; Ḥabīb Wull Muḥammäd ᶜAbd-əl-Mālik; Aḥmäd Sāləm Wull əd-Dāhi, Muḥammäd l-Ämīn Wull Āggāṭ; Äḥmäd Wull ᶜLi əl-Käwri; Muḥammäd Sāləm Wull əl-Munīr; əl-Ḥassän Wull Sīd Bṛāhīm[105]; əl-Bu Wull Mäynnä; Mḥammäd Wull Äbnu[106]; əl-Bu Wull Ämīn[107]; Muḥammäd Maḥmūd Wull Sīd əl-Muxtār; Šäyxāni Wull Ḥabībuṛṛaḥmān; Muḥammäd Wull Muḥamd əl-Yädāli; Smāᶜīl Wull Muḥammäd Yäḥḏīh[108]; Muḥammäd Lämīn Wull əš-Šāh; Muḥammäd Sāləm Wull əl-Mäyddāḥ; əl-Ḥaḍrami Wull əl-Mäyddāḥ[109]; Äḥmäd Wull əš-Šwäyx; Muḥammäd ᶜAbd-Ḷḷāh Wull Muḥammäd Mūsā; Sälmān Wull ᶜAbd əs-Sāləm; əl-Wäli Wull Ṣāləḥ; lə-Mhābä Wull Isällmu; əl-Muṣṭvā Wull Muḥammä ᶜĀli; Bṛāhīm Wull Ālwäymīn; Äḥmäd Wull Dändännä; Muḥammäd əl-Muṣṭvā Wull Nāṣəṛ əd-Dīn; əl-Ḥāž Wull əl-kättāb; ᶜAbd-Ḷḷāh əl-ᶜAtīq; əl-Wäli Wull əš-Šäyx Yuḇḇä; Muḥəmmäḏin Wull Muḥammäd Vāl[110] (1880/1965); əl-Ḥassän Wull Äḥmäd; əš-Šäyx Wull Bäzäyd; əl-ᶜĀləm Wull əṛ-Ṛāžəl; Sīdi Muḥammäd Wull Bābbāh; Ḥabīb-Ḷḷah[111]; Muḥammäd Wull Muḥamd əl-Yädāli; əl-Wäli Wull əš-Šäyx Saᶜd Būh; əl-Muxtar Wull Äbnu; Äḥmäd Wull Ḥamdi; ᶜZīzi Wull əl-Ṃāṃi; ət-Tuṛād Wull Äḥmäd Bubäkkaṛ; əl-Xalīl Wull Bābä; Bäbbähā[112]; Bṛāhīm Wull ən-Nānnä; Wull əṣ-Ṣūvi; Muḥammäd ᶜAbd-Ḷḷāhi Wull Muḥammäd Mūsā; Muḥammäd Wull Bābäkkaṛ; əd-Dmān Wull Žədduṃṃu; Dāddāh Wull ᶜAbd əl-Ḥamīd; Muḥammäd ᶜAbd əṛ-Ṛaḥmān Wull əl-Mubāṛək; Muḥammäd Wull Bawbbä Žəddu; Äḥmäd Sāləm Wull Sāləm; Wull Vilīli; Aḥmäddu Bābä Wull əl-Ḥassän etc.

6. Selección de poemas de *lə-ġnä* de varios autores, en su mayoría de əl-Gəblä[113]

A modo de ejemplo, damos a continuación una selección de poemas de *lə-ġnä* pertenecientes a varios autores aquí citados y, en algunos casos anónimos. Hemos procurado dar los más variados ejemplos para que abarquen el mayor número posible de temas. Sabemos que la traducción de la poesía es difícil y no refleja siempre los matices expresados en la lengua de partida, por esta razón, ofrecemos una

---

[104] Poeta de la Provincia de Trarzä; ocupó varios puestos políticos importantes entre los años sesenta y setenta.

[105] Hijo del gran poeta y divulgador de *lə-ġnä* Muḥäddən Wull Sīd Bṛāhīm, v. *supra*.

[106] Mantuvo un *gṭāᶜ* "justa poética" con əš-Šäyx Wull Mäkiyyin, según Wull Sīd Bṛāhīm, p. 82.

[107] Mantuvo un *gṭāᶜ* "justa poética" con Muḥammäd Maḥmūd Wull Sīd əl-Muxtār, según Wull Sīd Bṛāhīm, p. 125.

[108] Mantuvo una justa poética con əl-Ḥassän Wull Sīd Bṛāhīm.

[109] Hijo del poeta y cantante əl-Muxtāṛ Wull əl-Mäyddāḥ, v. *supra*.

[110] Apodado əm-Mäyäy, se trata de un célebre *Qāḏī* de la provincia de Trārzä, hijo de Moḥammäd Vāl (Babbähā) Wull Aḥmäd Wull əl-ᶜĀqəl, descendiente de una familia de eruditos, alfaquíes y poetas. V. acerca de este erudito una nota biográfica en Ould Mohamed Baba (2000:151, n. 18).

[111] Citado por Wull Sīd Bṛāhīm, pág. 134.

[112] Se trata de Muḥammäd Vāl b. Muḥəmmäḏin Vāl (m. 1334h), v. una nota biográfica suya en Wuld Bazayd (1996:133).

[113] Provincia de Trārzä (sur de Mauritania).

traducción casi literal y orientativa.

6.1. Un poema didáctico de Muḥammäd W. Häddāṛ (s. XIX) que podría titularse: “Consejos para mi hijo Mḥammäd”:

mā nəgdər yäkūn nwaṣṣīk[114]	*w- smaᶜ l-uṣāyä yä Mḥammäd*
lā təstähwän ši šäyn ᶜlīk	*(ä)vṭan l-axbāṛ əllā təṛtädd*
lā täṛḍa yä Mḥammäd b-mqām	*ṣġīṛ w-lā täžhäl l-aḥkām*
w-ᶜṛaf l-aḥkām ᶜlä təsgām	*w-ilä ᶜətt mžämmaᶜ v-blād*
lā təġtāb w-gälläl lə-klām	*w-ḥḏər lā təgᶜəd v-ūžəh ḥadd*
w-žähl əl-luġa yä Mḥammäd šäyn	*w-žähl ən-naḥu llä māhu zäyn*
w-Xlīl[115] *ḥkāmu vaṛḍ əl-ᶜayn*	*w-lli yä Mḥammäd mā wäḥḥad*
ḏāk iᶜūd əl-xäyr b-lā dīn	*w-ḥḏər lā täṭṛaḥ yä Mḥammäd*
ᶜan ḏä kāməl māhu həyyən	*äbdä həyyən lā ṛa ḥadd*

“No tengo más remedio que aconsejarte y toma buen consejo, Mḥammäd
No hagas nada que te deshonre pues todo se acaba sabiendo.
No te conformes con una situación inferior y no ignores las leyes del *fiqh*;
has de conocerlas perfectamente y si te encuentras reunido en cualquier lugar, no calumnies; habla poco y no molestes a nadie.
Ignorar el léxico (árabe) es intolerable e ignorar la gramática no está bien, Mḥammäd.
El texto de Xalīl contiene las obligaciones individuales (del musulmán); Muḥammäd, el que no consigue ser piadoso -líbreme Dios- es como un ateo.
No creas que todo esto no es fácil; sí lo es, si se tiene voluntad”.

6.2. Habíamos señalado en el punto **2.4.** la existencia de traducciones de *lə-ġnä* y de la poesía árabe clásica, veamos este ejemplo:

6.2.1. El verso clásico siguiente de un autor llamado Muhammäd Wull Bnu-əl-Muqdād: وصاحب الخمر يبرى بعد سكرته   وصاحب الحب طول الدهر سكرانا
La traducción es de Mulāy Wull Āḅḅä:

ṣayd əl-xamṛ u-ḏīk zärgä	*yəgdər ši yəbrīh*
ġēr əṣṣa ṣayd əl-ḥubb yäbgä	*säkṛān äḅädīh*

Otra traducción del mismo verso en árabe clásico hecha por Muḥammäd ᶜAbd r-Raḥmān Wull Aḥmäd Sālək:

əl-maxmūṛ ähl əṭ-ṭabb	*yəᶜṭūh əlli yəšvīh*
yäġēr ähl əl-ḥubb	*mā ṛāw əlli yəbrīh*

El del vino (=beodo) puede curarse (de su resaca), pero el del amor (=el enamorado) se queda embriagado de amor eternamente.

6.2.2. También el poeta Mḥammäd Wull äḥmäd Yūṛa escribió este poema en árabe clásico y otro poeta llamado Muḥammäd Sidīnä Wull Ḥamdi lo tradujo al ḥassāniyyä:

---

[114] Según otra versión dada por Muḥammädin W. Sīd Brāhīm el primer hemistiquio del poema es: /yä Mḥammäd nəxtäyr nwaṣṣīk /.

[115] Xlīl; se trata de la obra *Muxtaṣar aš-šayx Xalīl ibn Isḥāq*, conocida obra de derecho islámico.

أَتَامَنُ مَكْرَ الْبَيْنِ وَ هْوَ مَخُوفُ   وَتُمْسِكُ دَمْعَ الْعَيْنِ وَهوَ ذَرُوفُ
تَكَلَّمَ مِنَّا الْبَعْضُ وَ الْبَعْضُ سَاكِتُ   غَدَاةَ افْتَرَقْنَا وَالْوَدَاعُ صُنُوفُ
فَئَالَتْ بِنَا الأَحْوَالُ آخِرَ وَقْفَةٍ   إِلَى كَلِمَاتٍ مَا لَهُنَّ حُرُوفُ
حَلَفْتُ يَمِينًا لَسْتُ فِيهَا بِحَانِثٍ   لأَنِّي بِعُقْبَى الْحَنِثِينَ عَرُوفُ
لإِنْ وَقَفَ الدَّمْعُ الَّذِي كَانَ جَارِيًا   لَثَمَّ أُمُورٌ مَا لَهُنَّ وُقُوفُ

lā tətvälläš lə-vṛāg tläyt   *mäkṛu mäxūf iläyn bgäyt*
tṛədd əd-d-ämᶜ lli häḏräyt   *w-klāmak tīžikrīt w-täwf*
mā mətkälläm-lak ḏä lli ṛayt   *mälgānä w-əl-widāᶜ əlvūf*
w-əlli ˀāl ᶜlīh lli ṭayt   *v-wägvətnä mən ši mäšyūf*
kälmāt l-hum mā vətt nsäyt   *v-ˀāxər l-ugūf b-lā ḥrūf*
w-ḥlävt u-naᶜṛaf lā šävräyt   *lli v-əl-ḥanṯ uṛa l-ḥlūf*
lā wäggäf ḏä əddämᶜ l-mäššäyt   *ällä vämm l-mā-lu lugūf*

"¿Acaso puedes sentirte a salvo de la terrible separación y parar las lágrimas que derramas?
Habló alguien mientras otro calló ante la separación pues las despedidas son muy diferentes.
El momento nos llevó hacia el final a hablar sin mediar palabra.
Hice un juramento sin perjurar, porque sé el castigo que recibirán los perjuros que, aunque las lagrimas que corrían se pararon, hay otras cosas que no tienen fin".

6.3. əš-Šäyx Wull Mäkiyyin (m. 1996):

šəbnä w-kbərnä ᶜan ḏä əl-yämm   *gäyr əl-vätā mən ṣanīᶜu*
yäšību kaṯīrän w-ittämm   *əṭ-ṭibāᶜu yäwāviᶜu*

"He envejecido para hacer cosas así, aunque el caballero, por naturaleza envejezca mucho, su carácter queda inalterado".

Del mismo autor:

ilä ᶜād əd-dähṛ ᶜlä ḥāl   *əd-dahṛ lli naᶜṛaf mäzāl*
b-lā bās uᶜīd ət-təḥžāl   *u-bläd vī-h ən-nās l-təngās*
mäzāl w-mäzāl əlli gāl   *əlli yəbġi ḥadd b-lā bās*
ānä baᶜd w-lāni maqīs   *əlli nəbġi näwᶜad Bäqqās*[116]
w-mn-ən-nās əlli nəxtäyr ngīs   *əlla ḏāk əlli vī-h mn-ən-nās.*

"Si los tiempos siguen como los que conocí antaño;
y si no hay ningún mal en rememorar el pasado
y en volar (con la imaginación) a los lugares
donde está la gente cuyo encuentro se anhela todavía;
y si alguien puede decir lo que quiera inocentemente,
yo sinceramente quisiera ir a Baqqās (top.)
y entre la gente que quisiera ver están los que en él habitan".

6.4. Muxtār Wull əl-Mäyddāḥ[117] compuso este poema panegírico a Muḥammäd Wull Bāggā[118], que le había regalado un camello de raza llamado Šäynūn[119]:

---

[116] Topónimo; nombre de pozo situado en *əl-Gəblä.*

[117] Muxtār Wull əl-Mäyddāḥ era un *īggīw* "cantante" y poeta del Emirato de Trārzä, v. *supra.*

[118] V. *Supra.*

Muḥammäd kuṛmu māhu bīh *ʿāləm ʿand mnäyn iwāsīh*
bīh ət-təʿdāl iži nāsīh *u-ḏāk mbaʿʿad mən ši mämnūn*
w-l-maʿta mā yəstaḥṯäl fīh *kāfīh lli yäʿti Šäynūn*
Šäynūn aṯṛu waṣfu *yäʿtīh tlä kūn ämnādəm mäžnūn*
"Muḥammäd no es consciente de su generosidad cuando hace un regalo;
Es tan amable que se olvida del regalo; no lo echa nunca en cara.
Baste como ejemplo que (me) regaló Šäynūn (nombre de camello);
y (un camello como) *Šäynūn* sólo lo puede regalar en estos tiempos un loco (de generosidad)".

6.5. Un ejemplo de *riṯāʾ* "elegía" del poeta Äḥmäd Wull Mḥammäd a otro poeta llamado Muḥammäd Wull Ämīnu:

näšhäd b-əl-ḥagg əl-ḥagg mtīn *vīnä vəqdān ṭvəl ṯämīn*
ʿāləm w-ädīb u-ṭabʿu zayn *v-žmāʿa mäsmūʿ klāmu*
w-lā wəgvət bäyn əl-ʿaynīn *mäslä yäḥkäm təxmāmu*
žāyəb ḏä ʿāyəd mən zäzzäyn *xwālu hūmä w-aʿmāmu*
ġəvṛānak yä-ṛṛabb əṛ-ṛaʾūf *l-Mḥammäd v-əl-gəddāmu*
w-aʿṭīh əṛ-ṛaḥmä b-əl-maʿṛūf *maʿṭāk əz-zäyn b-tätāmu*
"Soy testigo de una verdad dura para nosotros que es la pérdida de un gran señor.
Sabio, literato, de buen carácter y que da buenos consejos. Cuando surge un problema le busca soluciones; esto le viene de su familia materna y paterna.
Te pido, Dios mío, que perdones a Mḥammäd en el más allá y le concedas de tu generosidad la misericordia".

6.6. Unos ejemplo de versos de *ət-təbṛāʿ*[120]. Hemos señalado más arriba que existen unos *givān* de dos hemistiquios (pareados), destinados a ser cantados por las jóvenes en las veladas:

w-ʿṭāni mīʿād *llā huwwä baʿd əl-muṛād*
Me dio una cita que es realmente lo más deseado.
Läylət lätnäyn ʿādət li *vīhä tārīx zwäyn*
La(s) noche(s) del lunes se ha(n) convertido para mí en una fecha bonita.
zwäynä tīlifūn yäswä *ʿād bʿīd (ə)mənn hūn*
¡Qué bonito es el teléfono aunque este lejos de aquí!
Məndarti yäkān *ṛagg l-maḥšaṛ vīh əṣ-ṣəbyān*
¿Me pregunto si en la plaza del día del Juicio Final habrá amantes?

6.7. Uno de los temas más llamativos es el tema del té que era tratado frecuentemente en *lə-ġnä*, por motivos diversos. En la sociedad *biḏāni*, el té es una ceremonia social muy importante en la cual la conversación es obligada y los temas pueden ser muy variados. Se habla de todo, hasta del propio té sobre todo antiguamente cuando escaseaba y había quienes se presentaban en cualquier jaima, o casa, para que les sea servido; a estos individuos se les denominaba *säkkākä* (sing. *säkkāk*) "gorrones del té".

---

[119] V.Wull Tāh (1997:5).
[120] V. definición, *supra*.

Anónimo:

ätāy xbāṛu ṯaqqīlä *yəšri mənnu ḥadd iqāma*
w-tžīh əs-säkkākä b-lä *äḏān u-lä iqāmä*[121]

"El té es complicado; compra uno una ración
y le vienen a ver los *säkkākä*[122] sin aviso ni llamada [a la oración]".

6.8. Otro tema común en esta literatura popular, son los *givān* compuestos para ser cantados en las veladas musicales típicas en Mauritania[123]. Suelen hacer referencia a la belleza o a la buena calidad del canto de la *tīggiwīt*[124] "cantante".

6.8.1. Del poeta Aḥmäddu Bābä Wull əl-Ḥassän, poeta originario de la ciudad de Aṭāṛ (capital de la provincia de Ādrār):

zäyn əl-häwl lli v-ārdīn *w-ət-tidinīt äzīnu*
häwlək w-əš-šə ᶜṛa kārdīn *dīn äwxaṛ māhu dīnu.*[125]

"Es un deleite la música al son del *ārdīn*[126] y al son de la *tidinīt*[127], mas la mejor música es la tuya;
y [la música de] los demás cantantes nada tiene que ver con ella".

6.8.2. Un poema dedicado a la cantante ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx[128], de autor anónimo:

ṛaddä təngāl v-žānbä *təḥyi lə-gḷūbä näwbä*
w-ənti yä ən-Nəᶜmä žānbä *vī-hä mānək mäžnūbä*
w-ənti gāᶜ mn-ilīvtək *hāḏi hiyyä waðīvtek*
ləxzä wə-š-šaᶜṛa ṣīvtək *w-l-bägi mᶜa lə-gḷūbä*
u-mmək Täkäybär kīvtək *u-xtək kīvək Maḥžūbä*

"Un canto interpretado en una vía musical que anima el corazón durante algún tiempo, ese es tu canto único, tú, ən-Nəᶜmä.
Tú llevas en la sangre este oficio tuyo;
sagaz, buena cantante y querida; tu madre Täkäybär es como tú
y como tú también es tu hermana Maḥžūbä".

6.8.3. Otro *gāf* anónimo dedicado a ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx:

---

[121] Hay aquí un juego de palabras con la voz *iqāmä* que significa, en el primer caso "ración de té" y, en el segundo, "llamada a la oración".

[122] Gorrones que visitan las jaimas o casas para que se les invite a té.

[123] Este tema demuestra claramente la estrecha relación existente entre esta poesía y el canto (ambas palabras, *lə-ġnä* y *ġināʾ* significan "canto").

[124] V. Ould Mohamed Baba (1998:168).

[125] Lit.: "Los demás cantantes confiesan otra religión diferente a la tuya".

[126] Instrumento musical, parecido al laúd, que tocan solamente las mujeres en la casta de los *īggāwən*.

[127] Instrumento musical, parecido al guitarrillo, que tocan los hombres en la casta de los *īggāwən*.

[128] ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx es una cantante de la provincia de Trārzä, conocida en todo el país por la belleza de su canto y su música que se une a su belleza física, la cual ha inspirado a numerosos poetas.

Wəžh-ək ᶜand mnäyn šəvtu *yä ən-Nəᶜmä v-əl-bäyt*
ḥažlū-li ᶜaynīn Mättu *ṣaydət Tāšədbīt*
"Cuando vi tu rostro, Nəᶜmä , en la habitación,
me acordé de los ojos de Mättu, la chica de (la tribu de) Tāšədbīt[129]".

6.8.4. Otro *gāf* anónimo dedicado a ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx:

b-ḥrūf tnähwäl *vīh ānä ᶜayni*
ḥaṛf ənnūni wäl- *mīmi wa-lᶜayni*
"Con unas letras nos deleita con la música que a mi me place,
Las letras *nūn*, *mīm* y *ᶜayn*[130]".

6.8.5. Otro *gāf* dedicado a ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx por Muḥammädən Wuld Sīd Bṛāhīm[131]:

nähwālä lä žāw baṛṛa *w-ḥkāt u-ġannāt*
lä ġannāt mᶜāk maṛṛa *mā təgbəlhä tāt*
"Los cantantes si vienen engreídos declaman y cantan;
si cantan contigo una sola vez, no vuelven a cantar".

6.8.6. Un *gāf* anónimo dedicado a ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx:

mädhäb māhi gäwl *māləkv-əl-mālək*
lä ᶜād l-və-l-häwl *ḏä mäḏhäb Mālik*
"Realmente, la escuela de Mālik, según creo,
si existe en la música, ésta es la escuela de Mālik[132]".

6.9. Aḥmäddu Sāləm Wull əd-Dahi[133]:

wᶜayt əl-yowm mᶜa-əṣ-ṣbāḥ *ᶜlä bäyt l-Munnīnä*
u-wᶜayt ᶜlə-Ḥbūs ẓāḥ *kä ẓəḥkä māhi šäynä*
"Me desperté, al amanecer, esta mañana
[escuchando en la radio] a Munnīna[134] cantando unos versos,
y [viendo] a lə-Ḥbūs[135] dibujar una preciosa sonrisa".

6.10. Del poeta Wull Vilīli:

lāhi nəmši mā gəlt gīg *w-mᶜa ṛāṣi mətnāṣi*
kāni mən ḏī ət-tīg *wīt nsälläl ṛāṣi*
"Me iré sin mediar palabra, aún a pesar mío,
para librarme de[l sufrimiento (placentero) que me produce] esta *tīggiwīt*[136]".

---

[129] Nombre de una tribu de Trārzä (suroeste de Mauritania), v. Ould Mohamed Baba (1998:181).

[130] Se trata de las letras que componen el nombre de la cantante Nəᶜmä (=ən-Nəᶜmä Mint Šwäyx. Este tipo de poemas enlaza con una tradición literaria de la época abbasí (canto a las *qiyān*, o esclavas (cantoras)).

[131] V. *supra*.

[132] Se trata del Imām Mālik b. Anas (m. 795), oriundo de Medina donde fue juez. Fundador de una de las escuelas jurídicas del Islam y autor del libro llamado *al-Muwaṭṭaʾ*. Esta escuela jurídica es mayoritaria en todo el Magreb y lo era también en Alandalús.

[133] Poeta actual de əl-Gəblä.

[134] Cantante popular cuya música se escuchaba frecuentemente en la radio mauritana.

[135] Nombre propio de mujer.

[136] Femenino de *īggīw* "cantante", v. *supra*.

6.11. Un panegírico compuesto por ^{c}Ābidīn Wull Häddāṛ para Muhammäd Bābä:

Muḥammäd Bābä mā b^{c}īd   *^{c}andu ši l-əd-däwwāṛa*
wə-tma^{c}līmu māhu ždīd   *w-ädīb b-lā äsṛāṛa*
yä^{c}ṛaf lə-^{c}yāṛa mā izīd   *lə-^{c}yāṛa ^{c}an lə-^{c}yāṛa.*

"Muḥammad Bāba no niega nada a quien le pide algo;
su generosidad no es un asunto nuevo y es un poeta conocido.
Sabe bromear; para él, las bromas sólo son bromas.

6.12. Del poeta Muḥammäd ^{c}Abdu-Ḷḷāh Wull Muḥamd Āskər:

w-žäyt ndäwṛ əl-xāzən[137] *ḥāss*   *^{c}annək vämm w-rāyəġ lə-kyās*
w-llā xāzən[138] *ši hāk w-^{c}āss*   *məm yäḏhaṛ ḏāk lli xāzən*
biyyä ši bāṭəl ḥəss ənnās   *tgūl ənnu māhu wāzən*[139]
w-ḏ̣hakti mā vətt mšäyt   *b-əl-xāzən w-nsäyt l-xāzən*
biyyä ḏīk əḏ̣-ḏ̣əḥkä w-nsäyt   *zād mmwälli ḏāk l-xāzən*

"Vine en busca del libro *Al-Xāzin*
presintiendo que estabas ahí e intentando ser prudente.
Ocultaba algo y no quería que se descubriera,
porque temía que la gente dijera que no está bien.
Te sonreíste antes de que me fuera con el libro *Al-Xāzin*,
me olvidé del libro por culpa de aquella sonrisa y
me olvidé además de lo que ocultaba (el sentimiento amoroso)".

6.13. De Aš-šäyx Muḥamd El-Māmī[140] (s. XIII h.), tenemos el siguiente poema que alude a las diferencias dialectales entre las tribus de la Arabia preislámica:

Tämīm t^{c}an^{c}an[141] *v-läḏān*   *w-i^{c}anə^{c}nu v-šə^{c}ərhä ġaylān*
w-əl-vähd ikäšəkšu[142] *v-ləġṛān*   *w-ikäsəksu säb^{c} xyābəṛ*
w-məm Tämīm vaxḏ̣ l-wa^{c}ṛān   *l-lāmāt əḍḍmāyər kāsər*[143]
w-ähl əd-dnyä mā tužābər

"La tribu Tämīm dicen *^{c}an* (en vez de *ʾan*) en la llamada a la oración y
lo mismo el poeta Ḏu-rruma Ġaylān b. ^{c}Aqaba en sus poesías;
y la tribu Vahd dicen *ši* (en vez de *ki*),
y la tribu Sab^{c} dicen *si* (en vez de *ki*);
una fracción tribal de Tamīm ponen *kasra* en la preposición *li* con sufijo *–hu*
(diciendo *li-hu*); en realidad es difícil poner de acuerdo a los seres humanos".

---

[137] *Al-xāzin*, obra de *tafsīr*, o exégesis coránica.

[138] *Xāzən*, participio activo del verbo *xzän/ yäxzän* "ocultar".

[139] La expresión /māhu wāzən/ (lit.: "no rima") significa "no está bien visto".

[140] Erudito perteneciente a la tribu Ahəl Bārikaḷḷa, murió en 1865, según Miské (1970:56).

[141] Se refiere al fenómeno fonético *^{c}an^{c}ana*, o sea, el uso de *^{c}an* en vez de *ʾan* , característica dialectal muy antigua. Esta tribu dice en la llamada a la oración: *ʾašhadu ^{c}an lā ʾilāha ʾillā allāh* en vez de *ʾašhadu ʾan lā ʾilāha ʾillā allāh*.

[142] Se refiere al fenómeno fonético *kaškaša* que consiste en el cambio del sufijo pronominal de segunda persona femenina /-ki/ en /-ši/.

[143] Se refiere a un caso de empleo de *lihu* en vez de *lahu*, característico de la tribu *Sab^{c}*.

6.14. Del poeta Šäyxnä Wull əl-Maᶜṛūf:

əššām[144] *lli bäyn əl-ᶜaynīn* — *māhu ġabṭa kān u-lā bäyn*
äydīn ən-nās əᶜlännu zäyn — *ġēr ānä baᶜd v-ḏu l-äyyām*
šāvət ᶜayni šām v-l-bäyn — *ᶜaynīn lli mənnu l-äsġām*[145]
mäktūbä w-l-wäžd u-lə-ḥzīn — *əd-dāyəm huwwä u-ət-txmām*
ġallāt əl-quds u-väläsṭīn — *u-əl-ᶜirāq w-ġallāt əš-šām*

"Los lunares en la frente no son maravillosos,
tampoco la gente los ve como algo bonito,
pero yo, desde hace algunos días,
vi un lunar en la frente de la que su amor me enferma y me preocupa;
este lunar ha suscitado en mí más amor de al-Quds (Jerusalén), Irak y también Siria (aš-Šām "los lunares")".

6.15. Del poeta əṭ-Ṭəyyəb Wull Dīdi:

taṭbīq əš-šärīᶜa[146] *säyru* — *mäkrūd u-mägbūḏ̣ v-däyru*
ᶜamläḷḷa yaᶜṭīnä xayru — *yäġäyr mläygä v-swäyᶜa*
məm Maḥžūbä mā nəxtayru — *tuṭabbaq vīh əš-šärīᶜa*

"La aplicación de la *šarīᶜa* está siendo una práctica frecuente;
que Dios nos libre de sus malas consecuencias;
por un breve encuentro de un instante con Maḥžūbä
no me gustaría que se le aplicara la ley".

6.16. De əš-Šäyx Wull Mäkiyyin:

sälāmun kä-l-mudām — *wa-l-wardi wä-l-xuzām*
tažrī bihi l-ˀaqlām — *minni wa-t-taḥiyyä*
ˀilā l-ˀax l-humām — *wa-baᶜdu inniyyä*
fī xayrin wa-ˀikrām — *wa-lā bās ᶜliyyä*
wa-ˀanni lḥagni l-ktāb — *ər-rāsəl bə-lžäwāb*
bi-aḥsani l-xiṭāb — *säžᶜ-u ᶜarabiyyä*
w-nḏ̣rtu mən lə-ᶜgāb — *mā žämmäl ši viyyä*
mənnu w-nḏ̣rtu v-bāb — *naḏ̣m əl-ḥassāniyyä*
u-šəvt (ə)nni v-əl-ᶜaṛṛād — *māni žābər muvād*
dūn nxalli ši ᶜād — *bäyn ilāh äydiyyä*

"Te mando un saludo como el vino, como las rosas y como la alhucema;
escrito con la pluma, a ti hermano magnánimo,
y te informo de que me encuentro bien de salud y no padezco ningún mal;
he recibido tu contestación a mi carta escrita en prosa rimada árabe;
la leí entera y hay algo en ella que no me gustó;
la volví a leer en la parte escrita en ḥassāniyyä:
comprendí que no tengo esperanzas en la amada,

[144] La palabra *əš-šām* (= Aššām) significa, por una parte, "los lunares" y, por otra, "Siria"; el autor utiliza este doble significado como juego de palabras.

[145] /äsġām/ (cl. *suqm*, *ˀasqām*) "enfermedad".

[146] *taṭbīq əš-šärīᶜa*: "aplicación de la ley islámica". Hay que indicar que no todos los países musulmanes aplican la ley islámica que castiga duramente las relaciones extra-matrimoniales; el autor en estos versos mantiene encuentros con una amada.

salvo que deje algo de lo que me ocupo aquí”.

6.17. Un panegírico compuesto por el poeta Wull əl-Mubāṛak para ən-Niᶜmān:

ət-taᶜrīf mn-äsmu taᶜrīf	*ᶜlä əl-ḥagg əḍ-ḍarīf*
w-ən-nūn mn-əd-dīn b-lā säyf	*w-əl-ᶜayn mn-əl-ᶜalawiyyīn*
w-əl-mīm lli žābəd līf	*mā kīvu ḥādəṯ v-əlli bäyn*
əl-baḥṛayn[147] *u-kīvəthä nūn*	*əd-dīn əlli mā vī-hä mäyn*

“Definir su nombre es definir verdaderamente algo gracioso.
La letra *nūn* es religiosidad natural, la letra *ᶜayn* es de la tribu ᶜalawiyyīn;
La letra *mīm* con *alif* (= /mā/) quiere decir que no tiene igual en el universo;
y lo mismo ocurre con la letra *nūn* de la religiosidad,
de eso tampoco hay ninguna duda”.

6.18. Un panegírico compuesto por el poeta əl-Ḥaḍṛami Wull əl-Muxtāṛ Wull əl-Mäyddāḥ para Ämīnu Wull Ġaddä:

Ḥātəm[148] *ḏi ən-nās itġayyi vīh*	*v-yämm əl-žūd u-ḏä maᶜṛūf*
w-əlli muwaṣṣaf Ḥātəm bīh	*bī-h Ämīnu ḏä muwaṣṣaf*

“Ḥātim es considerado por todos como el más generoso y eso es sabido;
esta cualidad atribuida a Ḥātim se atribuye también a Äminu”.

6.19. Del poeta (Muxtāṛ Wull əl-Mäyddāḥ). Le preguntó alguien si tenía nostalgia de su tierra *əl-Gəblä* y él le contestó con este poema:

təšwāš əl-Gəblä mā nzīd vīh	*w-ət-Täll änä mā nšīg bīh*
äṣl änä nəbġi bᶜīd Gəblä	*biyyä əlli bāli ṛāhu v-əl-Gəblä*
w-lli ᶜandi mən l-ähāli gəblä	*w-nn-nəbġi mən əl-ġīd gəblä*
w-lli täzhā-li gəblä	*w-əl-Gəblä mā tšəkk hiyyä*
yəkvī-hä ḥāli ᶜan suʔāli	*w-v-ḏāk yəkvi ḥāli ᶜan suʔāli*

“Mi nostalgia por *əl-Gəblä* es inmensa y no me atrae el Norte;
Claro que quiero *əl-Gəblä* porque mi mente en ella está;
todos mis allegados están en el *əl-Gəblä;*
mi amada está en el *əl-Gəblä*; y *əl-Gəblä* no tiene ninguna duda;
le basta mi estado (de ánimo).
Esto es tan evidente que no hace falta que se me pregunte”.

6.20. De varios autores anónimos:

Nəxtēr nṛāk	*v-bläd mā vīh*
smaᶜti ḏāk	*ḏāk smaᶜth*

“Me gustaría encontrarte en un lugar donde no haya nadie.
¿Has entendido, de verás, has comprendido (lo que quiero decir)?”.

[147] /v-əlli bäyn ə-baḥṛayn/: (lit.: “lo que está entre los dos mares”) “en todo el universo”.

[148] Se trata de Ḥātim b. ᶜAbd Allāh b. Saᶜd b. Al-Ḥašraǧ aṭ-Ṭāʔī, personaje de la Arabia preislámica perteneciente a la tribu de Ṭayyiʔ y que era considerado la persona más generosa; así lo dice el proverbio árabe antiguo /ʔaǧwadu min Ḥātim/ “más generoso que Ḥātim”, v. al-Maydānī I, 240 (proverbio nº 977).

6.20.1.

kān bġaytīni yä-l-ʿaṛṛād   *iġallīni ḏāk ʿliyyä*
w-kān mā bġaytīni zād   *ḥatta-ānä mā ʿayni viyyä*

"Si tu me quisieras, amada, eso me haría quererme más a mí mismo,
pero si tú no me quieres, tampoco me quiero yo".

6.20.2.

māhi dälġa   *nəbġi ḏä š-šōṛ*
w-ənti w-äl-ġa   *vūṛ əš-šäkūṛ*[149]

"No es un decir, me gusta esta canción;
me gustas tú y nada más".

6.20.3.

ʿənd ähəl Bāšä hāḏānä   *ṭāṛəḥ žänbi hūn əṛ-ṛabbi*
äḻḻāhummä yā mulānä   *bi-smika waḏaʿtu žanbi*[150]

"En casa de la familia Bāšä heme aquí que me quedo
Dios mío, en tu nombre me he acostado".

6.20.4.

ānä baʿd llā w-täwf   *nəbġi wätä nəšrīhä*
biyyä ṣāḥəbti mā tšūf   *wäta mā ṛakbət vīhä*

"Yo quisiera realmente comprar un coche
porque mi amada, cada vez que ve uno, se sube a él".

6.20.5.

ḥadd mʿāyä māši yäšgä   *v-xbāṛ ʿIzzä märḥabti bīh*
w-lli māhu māši yäbgä   *wäddaʿt-u lä-ḻla läyn nžīh*

"El que me quiere acompañar para visitar a ʿIzza bienvenido sea;
y el que no quiera venir, adiós, ¡hasta la vuelta!".

6.20.6.

mā nərgəd rägdä mā lgäyt   *vīhä ḏi-l-mūlaʿ bīhä*[151]
w-lā näwʿa waʿyä mā bkäyt   *b-əd-dämʿ ʿlīhä*

"No duermo nunca sin encontrar en mi sueño a mi amada
y tampoco me despierto sin llorar por su ausencia".

6.20.7.

ḏi-lli nəbġīhä   *w-lli təlhīni*
gārəḏ̣-li vīhä   *sälīmu l-ʿayni*

"De la que quiero y la que me divierte,

---

[149] /wa-l-ġavūṛ aš-šakūṛ/ (cl. /wa-l-ġafūr aš-šakūr/) "El que lo perdona todo, El más agradecido", dos de los más hermosos nombres de Allāh, empleados en ḥassāniyyä para expresar el fin de algo, pudiendo traducirse por "y no hay más; y nada más".

[150] Fórmula clásica: *Aḻḻāhummä bi-smika waḏaʿtu žanbī wa-bismika ʾarfaʿuhu ʾin šāʾa Ḷḷāh*, "Dios mío, en tu nombre me he acostado y en tu nombre me levantaré", que se repite antes de dormir. El autor quiere decir que ya no se mueve de la casa para estar al lado de su amada.

[151] /mūlaʿ bīha/ (cl. /mūlaʿun bihā/ (< *waliʿa*, *yawlaʿu*, *ʾūliʿa*, *ʾīlāʿ*) "desear, apasionarse por".

se me ha chivado el tuerto (el diablo)”.

6.20.8.

šāᶜər žākum v-blād *dāyəṛ mən-kum lə-ᶜnād*
ägmän-lu mənhä baᶜd *yəbni däšṛət Šäddād*[152]

Cualquier cantante que viene a veros en una ciudad para competir con vosotros;
le resultará más difícil hacerlo que construir la Ciudad de Šäddād.

6.20. 9. Un gāf que representa un típico ejemplo de *riṯāʾ* “elegía”:

mā xāləg ᶜaṛbi v-əl-wužūd *kīvət Sīdaḥmäd*[153] *v-ḥyātu*
u-lā xāləg wāḥəd lāhi iᶜūd *mämātu kīvət mämātu*

“No existe ningún árabe en el universo como Sīd Aḥmäd en su vida,
tampoco habrá ninguno cuya muerte sea igual a la suya”.

6.20.10.

mən šäwvət šāmä väwg xadd *ḥadd mn-ġyūd əl-lāmä*
mā nəbġi täyt nšūf ḥadd *xaddu mā vowgu šāmä*

“Desde que vi una de las chicas bellas con un lunar en la mejilla,
ya no quiero ver a nadie que no tenga un lunar en la mejilla”.

6.20.11.

nəkri wəllādəm mənsbəl *ṛa Nävīsä daḥmīsä*
gəblət līsä mā tämm kell *daḥmīsä gəblət līsä*

“Le reto a cualquier hombre honesto que viera a Nafisa al sur del instituto,
una tarde cualquiera, sin que vaya todas las tardes al sur del instituto”.

6.20.12.

ᶜannak bällaġli ḏi əlkälmä *mənni l-əl-mäžḥūd*[154]
ᶜan ṣabri wäggāf īnnämä *li-ṣṣabri ḥudūd*[155]

“Dile de mi parte estas palabras a aquel cuyo nombre no se dice (amado);
que mi paciencia se agota, pues la paciencia tiene un límite”.

6.20.13.

Naṣrət l-ġyūd v-kəll ṣayf *yännās u-kəll xrīvä*
v-əl-ḥawāḍəṛ u-v-ḏä ər-rīf *Ṃāṃä mənt əl-Xalīvä*

“La más bella de las jóvenes (bellas), cada verano y cada otoño,
tanto en las ciudades como en el campo, es Ṃāṃä mənt əl-Xalīvä”.

---

[152] La expresión *Bnä Däšṛət Šäddād* (lit.: construyó la Ciudad de Šäddād) es el paradigma de lo imposible en ḥassāniyyä.

[153] Se trata del Emīr Sīd Aḥmäd Wull ᶜAyddä (emir de Ādrār entre 1903 y 1932).

[154] Nombre que designa genéricamente al “(amado) secreto o (amado) inconfesable”.V. *supra* el género *əttəbṛāᶜ* y la alusión a la figura del amado que no se menciona.

[155] /innäma li-ṣ-ṣabri ḥudūd/ (cl. /ʾinnamā li-ṣ-ṣabri ḥudūd/) “la paciencia tiene un límite”. Obsérvese el uso del árabe clásico parcialmente en este *gāf*, hecho muy frecuente en este género literario, debido a que algunos poetas suelen componer sus poemas tanto en dialectal como en clásico.

[156] El nombre de esta ciudad costera, capital económica de Mauritania, se escribe habitualmente Nouadhibou y así figura en los mapas.

6.20.14.

l-mṯaqqäl ᶜandi šäwvtək *hūn ʻliyyä yä-xtīni*
ᶜawdān-nni mən šäwvtək *wānä mənzād ḥzīni*

"Lo que más me incomoda al verte,
es que desde que te vi mi añoranza está aumentando".

6.20.15.

Kənt Nwāḏību[156] *māh* *mā nəbġīh u-səknāh*
mā nəbġīh u-häwāh *əṃṃwälli mānäḷḷa*
mā nəbġīh iläyn žāh *(ə)Ḥmäl-l-Ġnāhḷḷa*

"A mi, Nwāḏību no me gustaba su agua, ni vivir en él, ni su ambiente,
hasta que ha venido a vivir en el *(ə)Ḥmäl-l-Ġnāhḷḷa*[157]".

6.20.16.

məndaṛti yäkān viyyä *w-ktən-ḏä mäžhūl*
mūl[158] *tläyt nšūf ḥayyä* *b-Mlāzəm lə-ᶜžūl*

"Me pregunto, aún sabiendo que es algo desconocido,
si yo tengo esperanza de volver a ver un campamento en *Mlāzəm lə-ᶜžūl* (lugar)".

6.20.17.

xāləg ḥadd ənhāṛ žānä *u-mšä mā šəvnāh*
kīvət mənt əd-Dāh w-ānä *nəbġi mənt əd-Dāh*

"Alguien nos visitó un día y se fue sin que le viéramos;
se parece a Mənt əd-Dāh, yo quiero a Mənt əd-Dāh".

6.20.18.

ānä w-əl-ᶜagḷ əḷḷaylnä *w-āhl əṛ-Ṛāġəb bəᶜdūnä*
ˀinnā li-llāhi w-ˀinnä *ˀilahyi rāžiᶜūnä*[159]

"¡Ay de mí y de mi corazón por la lejanía de la familia Ṛāġəb!
¡Qué pena que ésto no tenga remedio!"

6.20.19. Panegírico para la familia Sīdi Muḥammäd:

v-ähəl Sīdi Muḥammäd zäyn *əd-dīn u-lə-mṛuwwä l-äṯnäyn*
mən näsl əl-Ḥasän w-əl-Ḥusäyn *w-ähl lli ġarīb blā (ä)həl*
mā vīhum mäšᶜūb u-lā šäyn *u-lā läˀīm u-lā žāhəl*
yəᶜṭu l-əṭ-ṭəmmāᶜ w-l-ᶜadīm *lli žā-hum maᶜṭa sāhəl*
mäxallā-hum mänhäl qadīm *v-əl-kəṛm äḥlä mən lə-mnāhəl*

"Los de la familia de Sīdi Muḥammäd son piadosos y caballerosos;
descienden del Profeta (Ḥasän y Ḥusäyn, hijos de Fāṭima y nietos del Profeta);

---

[157] Es el nombre y apellido de una persona, Äḥmäd Wull Ġnāhḷḷa. Obsérvese que /l-/ se usa a veces en lugar de Wull "hijo de", empleado ante el apellido en ḥassāniyyä.

[158] Para expresar la idea de "tener esperanza; tener la posibilidad", el ḥassāniyyä emplea la preposición /vi/ + sufijos pronominales + /mūl/; en este caso /viyyä mūl/ "tengo esperanza".

[159] /ˀinnā li-llāhi wa-ˀinnä ˀilahyi rāžiᶜūnä/ "pertenecemos a Dios y a el volvemos"; fórmula coránica empleada para expresar el remordimiento por algo que no tiene remedio, igual que lo es la muerte.

son la familia de quien no tiene familia;
ninguno de ellos es pesado, ni feo, ni tacaño, ni ignorante.
Dan a quien les pide y a quien está necesitado sin tardanza,
pues son una mina antigua de generosidad, la más dulce de las minas”.

6.20.20. Consejos:

zäyy əz-zāwi[160] *xədmət läwḥu* *w-ə-ṯ-ṯäbāt u-gəllət l-axbāṛ*
waḻḻa mäslä zād tlūḥu *mäqām ähl ər-rəvᶜa lə-kbāṛ*

“El hábito del *zāwi* debe ser dedicarse a sus estudios, ser firme y bien educado;
y además cualquier comportamiento que le lleve a la categoría de los grandes piadosos”.

6.20.21. Sobre la corrupción:

māl əd-däwlä mā gaṭṭ žädd *əᶜlä ḏāk əlli kālu*
kūn ənnu mālu kəll ḥadd *kālu məḥtäsbu mālu*

“Los bienes públicos siempre son considerados bienes propios
de quienes se apropian de ellos (indebidamente);
todo los que lo hacen los consideran suyos”.

BIBLIOGRAFÍA

AGUADÉ *et alii* (Eds) 2005. *Sacrum Arabo-Semiticum. Homenaje al profesor Federico Corriente en su 65 aniversario.* Zaragoza.

BABA MISKÉ, A. 1970 Al *Wasit, tableau de la Mauritanie au début du XXe siècle*, París.

BASSET, R. 1910. *Mission au Sénégal I : Étude sur le dialecte zénaga. Notes sur le hassania. Recherches historiques sur les maures.* París.

BELVAUDE, C. 1989. *Ouverture sur la littérature en Mauritanie.* París.

COLIN, G-S. 1930. “Mauritanica”I: Le *wasîṭ*; II: Le parler de Mauritanie”. En *Hespéris*, 11,31-32; 133-143.

CORRIENTE, F. y SÁENZ-BADILLOS, A. (Eds) 1991. *Poesía estrófica. Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica Árabe y Hebrea y sus Paralelos Romances.* Madrid. Facultad de Filología. Universidad Complutense e Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.

NORRIS H.T. 1968. *Shingitti Folk Literature and Song.* Oxford.

OULD BAH, M. El M. 1970. “Introduction à la poésie mauritanienne”. En *Arabica*, 18, 1-48.

OULD BAH, Mohamed el Mokhtar. 1987. *Aššiᶜr wa-ššuᶜarāᵓ fī Mūrītānyā.* Túnez.

OULD CHEIKH, ᶜA. 1988. *Éléments d´histoire de la Mauritanie.* Nouakchott.

OULD HAMIDOUN, M. 1952. *Précis sur la Mauritanie.* Saint-Louis- Senegal.

OULD MOHAMED BABA, A.-S. (1996). “Refranero en dialecto árabe *Ḥassāniyya*”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 7,145-240.

OULD MOHAMED BABA, A.-S. (1998). “*Äṣl el-biḏ̣ān*: textos de Məḏḏärəḏrä

[160] La sociedad tradicional mauritana estaba dividida en varias clases, la más elevada era la de los guerreros *ᶜṛab* y la segunda la de los *zwāyä* (sing. *zāwi*), o gentes del saber, a los que se alude aquí.

(Mauritania)". *EDNA*, 3, 163-201.
OULD MOHAMED BABA, A.-S. (1999). "Otros refranes en dialecto ḥassāniyyä". En *Anaquel de Estudios Árabes*, 9, 97-128.
OULD MOHAMED BABA, A.-S. (2000). "Tres cuentos de ᶜAbd El-Kärim: La astucia del pobre". En *EDNA*, 4, 149-156.
OULD MOHAMED BABA, A.-S. (2002) "El dialecto ḥassāniyya de el-Gebla: Textos para su estudio". *EDNA*, 6, 233-251.
OULD MOHAMED BABA, E. (1998). *A survey of prestige and literary heritage rubrics in the hassanya speech community*. Nouakchott.
OULD MOHAMED BABA, E. 2005. *L'Histoire du sud-ouest saharien à travers l'étude onomastique: du ṣaḥrā᾽ ṣanhāǧa au Trāb al-Bizān*. Tesis doctoral. Université Aix-Marseille I.
PELLAT, CH. "Malḥūn". En *EI²*, pp. 232-242.
AR-RIKĀBĪ, Ǧ. "*Naš᾽at al-muwaššaḥāt wa-binyartuhā*". En CORRIENTE, F. y SÁENZ-BADILLOS, A. (eds) 1991.
AŠ-ŠINQIṬĪ, A. B. Al-A. 1911. *Al-Wasīṭ fī tarāǧim ᾽udabā᾽ Šinqīṭ*. El Cairo.
TAINE-CHEIKH, C. 1985. "Le pilier et la corde: recherches sur la poésie maure". En *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48, 516-535.
TAINE-CHEIKH, C. 1989- *Dictionnaire Ḥassāniyya-Français*. París.
TAINE-CHEIKH, C. 2005. "Le dess(e)in de la rime. La poésie strophique de Mauritanie a-t-elle un lien avec le muwaššaḥ?". En Aguadé *et alii* (2005:479-493).
WEIL, G. "*ᶜArūḍ*". En *EI²*, pp. 688-698.
WICKENS, G. M. "Madīḥ, Madḥ". En *EI²*, p. 959.
WULD BĀH. M. AL-M. 1987. *Aš-šiᶜr wa-š-šuᶜar᾽ā᾽ fī Mūrītānyā*. Túnez.
WULD BAZAYD. 1996. *Muᶜǧam al-mu᾽allifīn fī-l-qiṭri aš-šinqīṭī*. Túnez.
WULD ḤĀMIDUN. 1990. M. *Ḥayāt Mūrītānyā, al-ǧuz᾽a-t-ṯaqāfī*. Túnez.
WULD SĪD BRĀHĪM, Muḥammädin. *tahḏīb l-ᶜafkār fī ᶜadab aš-šiᶜr al-ḥassani l-muxtār, al-žuzᶜ aṯ-ṯāliṯ*, s.f.s.l.
WULL TĀH, A. S. 1997. *Maǧmūᶜat qaṣā᾽id fuṣḥà wa-ḥassāniyya fī riṯa᾽ al-faqīd Muḥammad Wull Baggā raḥimahu Allāh*. Nouakchott.

ABSTRACT

This article aims to offer an introduction about the ḥassāniyya poetry named *lə-ġna*. It contains the most important features of this type of Magrib poetry, the prosody, the subjects-matter; the names of some representative poets and a sample of poems which illustrates the main subjects of the ḥassāniyya poetry: love songs, eulogy, satire, panegyric, elegy, etc. The poems show the differences between the styles of ḥassāni poets from the 19th and 20th centuries.

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 233-243

GÉNÉRATION *DARIJA* !

DOMINIQUE CAUBET

Naissance d'une « movida » au Maroc ?

Venue au Maroc pour suivre l'émergence de la nouvelle scène musicale marocaine depuis les années 2000, avec une approche essentiellement basée autour du Festival appelé *Le Boulevard des jeunes Musiciens* (BJM)[1], j'ai observé que la musique était indissociable d'un mouvement beaucoup plus global, sur les plans à la fois artistique et social.

Le mot « movida » a été lancé dès 2005 pour qualifier le phénomène, mais il est risqué d'essayer de plaquer des termes fortement connotés sur des situations difficilement comparables. Le terme est trop lié à l'après franquisme espagnol pour s'appliquer directement au Maroc du début du troisième millénaire ; mais le fait même que des gens aient pensé à l'utiliser est significatif et montre l'ampleur du mouvement qui se passe actuellement au Maroc.

Un mouvement de fond bien marocain !

Même si des tabous subsistent encore, des verrous ont sauté et on assiste sans doute à un mouvement de fond dans la société marocaine : les Marocains se réconcilient avec eux-mêmes et se réapproprient des éléments longtemps délaissés publiquement de leur identité.

Ce mouvement, marquant la prise de conscience d'une identité nouvelle et plurielle, s'appuie fortement sur la *darija* (aussi nommée « *maghribiya* » 'marocaine'), le marocain, langue appelée en renfort pour conforter la nouvelle identité marocaine plurielle.

On citera un éditorial du directeur de l'hebdomadaire *Telquel*, Ahmed R. Benchemsi, « *Wa derrej a khouya !*[2] Notre véritable identité ? Nous l'avons tous les jours sur le bout de la langue ! » ; il y apporte des éléments d'analyse sur la langue et l'identité marocaines :

> « Il faut à tout prix que nous sortions de ce brouillard linguistico-identitaire. Il faut trancher, et faire simple : **notre seule langue commune,**

---

[1] Le Boulevard en était à sa 8e édition en 2006. Il semble qu'il soit aujourd''ui le plus grand festival indépendant d'Afrique. Il se définit comme un "Festival des musiques urbaines qui met en compétition sur la scène casablancaise les jeunes musiciens marocains." (voir www. boulevard.ma)

[2] Il s'agit du numéro 230, de juin 2006 ; *Derrej* signifie : "Parle en *darija* !", verbe dénominatif de II forme : « Parle en *darija* , mon vieux ! » voir http://www.telquel-online.com/230/ edito_230.shtml.

> **c'est la *darija* [3].** Certains traduisent *darija* par 'arabe marocain'. Je ne suis pas d'accord avec cette traduction, c'est 'du marocain', tout court. Oui, le marocain comporte une majorité de mots d'origine arabe. Mais une courte majorité. Dedans, il y a presque autant de mots d'origine berbère *(sarout, lalla)*, d'origine française *(tomobile, berouita)*, ou encore espagnole *(scouila, couzina)…* Mais attention : s'ils sont d'origines diverses, tous ces mots appartiennent sans ambiguïté à la langue marocaine. J'entends d'ici là question : 'Alors le marocain, c'est du n'importe quoi ?'. Pas du tout ! Quelle que soit leur origine, tous les mots de notre langue ont un point commun : ils se conjuguent en marocain. Qu'on passe au pluriel *(souaret, lalliyati, couzinat)*, au mode possessif *(tomobilti, berouit'tou, secouilt'ha)*, ou à toutes les formes de conjugaison possibles, la structure grammaticale est marocaine, et rien d'autre. **C'est quand même incroyable que nous nous interrogions encore sur notre véritable identité, alors que nous l'avons tous les jours sur le bout de la langue !**
>
> Mais il y a mieux encore : le marocain est une langue super flexible, prête à toutes les innovations et à tous les néologismes. C'est ce que les spécialistes appellent une « langue vivante ». En comparaison, l'arabe est – disons – moribond *(bach nebqaou gentils)*. Exemple, l'informatique. Comment dit-on 'clique sur la souris' en marocain ? *'Cliki f'la souris'*. Simple, non ? Et vous savez comment ça se dit en arabe classique ? J'ai vu ça dans un manuel technique, vous n'allez pas le croire : ça se dit *'taq taq âla l'fara'*. Vous riez ? Vous avez raison. Mais quand vous aurez fini de rire, s'il vous plaît, réfléchissez sérieusement à tout ça. Au fond, ça n'a rien de drôle. **C'est même triste, de passer à ce point à côté de soi-même**… ».

C'est sur la même ligne d'onde que l'on retrouve, la semaine suivante dans cet hebdo un long dossier du chanteur-journaliste Réda Allali (*Telquel* 231), qui comporte un petit encadré sur les questions identitaires, "Qui sommes-nous ?":

> « Derrière la polémique sur les festivals, il y a bien entendu une question plus profonde : celle de savoir qui nous sommes. Longtemps, la parole publique a été monopolisée : télévision unique, radio unique, presse contrôlée... Une seule et même voix pour nous rappeler jusqu'à la nausée que nous sommes des Arabes, que notre musique populaire est indigne, que le salut passe forcément par l'imitation de l'Orient. Mais la culture d'état subventionnée est morte. **Les voix sont aujourd'hui multiples**. Les rappeurs ou les chanteurs amazighs, voire les rappeurs amazighs (si, si, ça existe) se font entendre sans complexes. Ils ne protègent même pas leur oeuvre au Bureau marocain des droits d'auteur puisqu'ils ne font aucune confiance au système. Pour les faire taire, on explique **qu'ils ne sont pas marocains. Question : quelle nationalité leur attribuer, alors ?** D'un seul coup, **la diversité apparaît au grand jour, elle s'impose malgré des années de silence.** Et le long mensonge d'un Maroc monolithique culturellement, au garde-à-vous devant la sahra fennia kobra de la RTM, vole en éclats. C'est l'occasion de nous regarder enfin dans les yeux pour constater que nous sommes Arabes, mais aussi Amazighs, Africains… Fans de Oum Kalthoum, mais aussi de Bob Marley. Cela ne pose problème qu'aux esprits chagrins**. C'est l'occasion de chercher notre déno-**

[3] C'est moi qui souligne.

minateur commun - la *darija* par exemple, au lieu de chercher à exclure à tour de bras.

Si ce débat doit avoir un aspect positif, c'est celui d'avoir enfin permis de remettre une question cruciale au centre des conversations »

On voit donc l'importance du rôle que l'on fait soudain jouer à cette langue, encore reléguée comme synonyme d'arriération il y a quatre ou cinq ans. Elle commence à s'afficher publiquement sans complexe, à servir d'outil de communication moderne dans les nouvelles technologies[4], et de langue de création artistique actuelle sans rupture avec un passé revalorisé.

Ce mouvement touche d'abord les grandes villes, mais s'étend à d'autres agglomérations. Il est indissociable d'un mouvement associatif qui réalise progressivement un travail d'éducation que l'école ne sait plus donner : compter sur ses propres forces, respect de l'autre, du différent.

Une culture alternative, cantonnée dans l'underground jusqu'en 2003, acquiert une visibilité et se trouve prise dans un mouvement où l'on retrouve les arts de l'image, une certains presse, des boîtes de communication, les nouvelles technologies, aux côtés de la musique et des très nombreux festivals qui voient le jour (les anciens datant de 1998-99, Le Boulevard (qui est totalement indépendant), Le Festival Gnaoua d'Essaouira (9e édition), Tanjazz et les plus récents fortement subventionnés, tels Mawazine (Rabat), Rawafid (Casablanca), Le Festival de Casablanca (2e édition) etc.

On ne soulignera jamais assez le rôle du Boulevard dans cette mouvance, ses origines, ses développements après 2003, puis son nouvel essor en 2006 ; ses difficultés et surtout ses réussites. Les organisateurs du Boulevard apprennent en faisant et créent leurs propres outils en avançant.

L'Boulevard : ce Maroc qu'ils réinventent à travers *darija* …

Dans L'Boulevard, la *darija* est une marque de fabrique. Dans le monde de créateurs qui gravitent autour du festival, elle est une manière d'affirmer sa personnalité et de renouer avec la société. Découvrons ce Maroc qu'une génération réinvente à travers sa langue maternelle. La vraie.

On peut voir l'utilisation massive de *darija* sur la couverture du numéro 229, spécial Boulevard . On peut lire ainsi : *« NAYDA* ! », « *darija dayra* », « *l'moussiqa meziana »*, *« drari nachtin ou koulchi bikheeer… »*[5] :

---

[4] La *darija* est utilisée massivement à l'écrit sur les téléphones portables pour les SMS et sur les ordinateurs, essentiellement dans les cyber-cafés où les jeunes passent de long moments à « chatter » et à échanger dans des forums en *darija* , écrite en graphie latine. On appelle cette graphie, la « e-*darija* » ; elle utilise des chiffres pour transcrire certaines lettres de l'arabe en graphie latine ; les chiffres ont été choisis pour leur ressemblance avec le graphème arabe, le 3 pour le 3ayn (ع), le 7 pour le h' (ح), le 9 pour le qaf (ق).

[5] *« Nayda ! »* Allez ! ça boume ! on y va !, *« darija dayra »* La *darija* est bien présente, *« l'moussiqa meziana »* La musique est bonne, *« drari nachtin ou koulchi bikheeer… »* Les jeunes sont en pleine forme et tout va bieeeen !



« Ça va, a drari ? » (les jeunes). Il est minuit 30, ce samedi 3 juin, au stade du COC. La voix de Momo (un des organisateurs historiques du Boulevard), éraillée par la fatigue, s'élève comme chaque soir pour parler au public du Boulevard et s'assurer qu'il se dispersera dans l'ordre… Il leur parle, comme dans la vie, en *darija,* parfois mélangée de français : *« ghedda 3andkoum Karim Ziad, chkoun akhor ? ma therrsou walou, wakhkha ? bach koull chi yeb9a dima bi khir ! Kounou gentils, pour que le Boulevard puisse continuer à bien se passer… »*[6].

Un travail d'éducation

Pas de grands discours, d'envolées lyriques où l'orateur s'écoute parler, ici on emploie la langue de tous, la *darija* et les jeunes apprennent à se parler vrai et surtout à s'écouter. Le Boulevard fait un travail d'éducation que l'école marocaine n'a pas su faire. Cela suppose que ses organisateurs aient su se remettre en cause, et montrer par l'exemple comment des jeunes peuvent se prendre en charge et réaliser certains de leurs rêves…

[6] « Demain, vous avez Karim Ziad, qui encore ? Ne cassez rien, d'accord ? »

L'édito du *Kounache* en *darija :* une première

Ne rien attendre des autorités et s'organiser, se regrouper pour faire ce que l'on aime. L'édito de Momo et Hicham dans la dernière livraison du *Kounache del Boulevard* entièrement écrit en e-*darija* – c'est une première ! – le dit clairement. Il demande aux jeunes de monter *des associations* et d'organiser eux-mêmes leurs propres concerts, sans attendre rien de personne, ni du Boulevard :

> *« Lli bghina men eddrari, ytell3ou des associations ou ydirou rous-houm les concerts dyal-houm ou ma ytsennaouch 7ta 7aja men 3end elkhorin »*[7]

De même, la décision de demander cette année une contribution de 20 dhs aux jeunes pour les 4 jours se traduit de façon humoristique et concrète : « Cette année le Boulevard va vous demander une collaboration symbolique, *'bakiya dyal Fortuna'*, un paquet de cigarettes espagnoles. C'est clair, c'est parlant… ».[*Had el3am el Boulevard gha yet9am 3likum bakiya dyal 'Fortuna', 20 dhs, 5 dhs lennhar*…].

Édito de *Lkounache del boulvard*, mai 2006

AFFFFIIINE A W'LIDATE L'BOULEVARD !!?!!
El Boulevard wsel l'3am ettamen !
La ghla 3la meskin !

Had el3am el Boulevard gha yet9am 3likum bakiya dyal 'Fortuna', 20 dhs, 5 dhs lennhar…La ghla 3la meskin ! Men-ha ta3ounou l-Festival; bach yzid yekber ou yjib lkoum el groupat mezyanin men el3alam koullou, ou yeddi el groupat dyal el Maghrib l-elkharij….

La sélection

Eljemhour ghadi ou kaytzad ou lgroupat 7etta houma walakin el Boulevard b-wa7dou ma y9eddch ydouwwez-koum kamlin... Dak chi 3lach kandirou *la sélection*
El *jury* kaydir jehd-ou, walakin melli f er *rap* bou7d-ou, katwsel lna, 80 *maquettes,* kan3ezlou men-houm 8, kayb9aw 72 ou fi-houm 3echrin mezyââânin... Llah ghaleb !
Ma khessch yeb9a fi-houm l7al ; elmerra ejjaya y9eddou ydouzou…
Elmouhimm : houma ma y7ebsouch !!!!!

Tell3ou *des associations*

Ma khess el Boulevard ykoun et-*terminus* ; lli bghina men eddrari, ytell3ou *des associations* ou ydirou rous-houm *les concerts* dyal-houm ou ma ytsennaouch 7ta 7aja men 3end elkhorin; 7it 7na, ma n9eddou ndouwzou koull chi. Ila bghina ndouwzou koull chi, khess el Boulevard yeb9a el3am kamel…
El3am ejjay gha nrej3ou ndirou el-concerat b7al ch7al hadi bach ndouwzou el *maximum* dyal el groupat.

Reb3a iyyam dyal el mousi9a

El *compétition* ghir sebba bach netjemm3ou binat-na ou ndouzou reb3a iyyam dyal el mousi9a ou netla9aw m3a drari ou derriyat men moudoun okhra ou bouldan okhra ou nchoufou n-*niveau* fin wsel.
Ou n-*niveau* rah bda yetla3 u 7etta el groupat l-loulin bdaou kayla3bou f-el kharij:
LLahouma t'nefess foug guitare, wala foug flouka !!!!

Tnefssou !

El mouhimm khess-koum t3erfou binni el Boulevard, kaytell3ou-h ghir *les jeunes* b7al-koum. Ra kayn ennas bezzaf kay3aounou-na ou kaywou9fou m3a-na, nas sghar ou nas kbar, lli baghyin el-khir l-had elblad, lli tay9in f *les jeunes* ou baghyin ykhalliw-houm yetneffsou...[8]

---

[7] « Ce que nous souhaitons, c'est que les jeunes montent des associations et qu'ils organisent eux-mêmes leurs propres concerts, sans attendre rien de personne ».

[8] Voir la traduction à la fin de l'article, p. 243.

Parler juste !

Le rapport entre les boulevardiens a quelque chose de sain. Les festivaliers se respectent, mais se débarrassent de l'obséquiosité ambiante, des salutations interminables, des sourires forcés à des gens qu'on ne peut pas encadrer… Au Boulevard, soit on tombe dans les bras les uns des autres avec de grandes et bruyantes accolades, soit on se serre la main puis le poignet, puis les poings fermés se touchent : « *itoub !* » (ça baigne) ou « *tcho !* » (salut). Quand ça va bien, « *bi kheeeer !* » (c'est cool, ça marche) ; en se quittant, « *tla7* ! » (salut).

« *Bi kheeeeer* », avec allongement de la voyelle, qui veut dire à l'origine « ça va bien » est l'une des formules importantes du moment, un signe de reconnaissance entre les acteurs du mouvement. Elle est présente sur la couverture du Boulevard (voir ci-dessus) ou dans celle du numéro 241 qui titre : « Célibataires ***ou bikheeer*** ! » (tranquilles, à l'aise) :



Au Boulevard, tout se passe en *darija* et même les étrangers venus donner un coup de main pour la semaine s'y mettent ! On parle la langue dont tous les Marocains partagent les dits et les non-dits, mais on emploie beaucoup les parlers jeunes dont l'évolution est aussi rapide dans les grandes villes du Maroc que dans les banlieues d'Europe. Comme le dit Bigg, le rappeur bidaoui de 23 ans, qui vient de sortir un album remarqué *Mgharba tal mout*. « J'utilise la façon de parler des jeunes pour

parler vrai. J'exprime ainsi le fond de ma pensée et la leur. Je crie haut sur scène ce que les Marocains pensent tout bas ».

Dans un long article publié dans le *Reporter*[9], Mohamed Zeinabi explique : « Il rappe comme il respire. Mais, il le fait à sa manière : ses chansons sont en *darija* pur jus. Ses paroles sont parfois composées de mots 'osés', 'vulgaires' ou 'provocateurs'. Vendu avec la mention 'contient des propos explicites', ce CD plaît à énormément de jeunes et dérange un maximum d'adultes ». Bigg y déclare : « Je considère que c'est de la pure hypocrisie que certains montent sur leurs grands chevaux pour dénoncer mes mots soi-disant vulgaires. Je me demande pourquoi ils n'ont jamais rien dit à propos des films français et américains qu'on suit à la télé depuis toujours en écoutant à l'envi des mots comme putain, merde, enculés, fuck, et j'en passe... Je n'ai jamais compris pourquoi le mot pute n'a pas le même effet que '*qahba*' qui en est simplement la traduction en *darija* . (…). C'est pour libérer la pensée des jeunes. C'est pour bannir de notre langage le mot : '*Hchouma*' (tabou). (…) Je suis à 100% pour un respect total au sein de la famille. Mais, cela ne devra pas nous empêcher d'appeler chaque chose par son nom dans notre *darija* qui permet d'aller droit au but ». Voilà, donc, à quoi sert la *darija* : parler vrai et à tous.

Parler pour dire quoi ?

Autre chose que la pensée unique inculquée, en arabe classique et en français scolaire dans les écoles et à la télé. C'est difficile quand on doit lutter contre la mentalité des supporters des équipes de foot locales, où on apprend plutôt à siffler les vainqueurs s'ils ne sont pas de votre équipe. La proclamation des résultats du tremplin du Boulevard, le 4 juin 2006, en a été une illustration parfaite. Les gagnants venus d'autres villes ont été hués par des spectateurs assis dans les gradins… comme au foot…À ce propos, Bigg dit dans l'interview donnée au *Reporter* : « Je leur dis surtout, de n'avoir peur de rien ni de personne : '*Baraka men al khouf* !' (assez d'avoir peur). Je leur demande d'être des citoyens qui remplissent pleinement leurs devoirs et qui osent réclamer leurs droits. De vrais Marocains qui veulent changer le pays. Pas ceux qui veulent le quitter à la première occasion. (…). Je souhaite voir un jour le stade Mohammed V rempli par mes fans dans un spectacle de rêve que je leur offrirai. Seulement, je veux avoir en face de moi des spectateurs qui ne cassent pas de bus en sortant du stade. Tout le contraire des spectateurs du Wac et du Raja que le foot n'a pas éduqué et que mon rap éduquera certainement ». Difficile quand certains ne rêvent de frauder ou casser.

Le Boulevard permet à chacun d'être soi-même, comme le dit Momo, les jeunes, garçons et filles, peuvent enfin pendant ces quatre jours, s'habiller comme ils le veulent, se parer, se maquiller ; superbes XXL pour le rap, looks et maquillage noirs pour le rock qui est essentiellement métal au Maroc, rastas, babas, serouals et chemises colorées pour la fusion. Cette année, tout le monde cherchait à arborer le ruban rouge de la lutte contre le sida, distribué par l'ACLS (il n'y en avait pas assez pour tout le monde, ni assez de préservatifs d'ailleurs), c'est un bon début….

Un moment clef – 2003

Le Boulevard, comme *darija* , ont connu après le 16 mai 2003, une dynamique nouvelle ; l'affaire des musiciens accusés de satanisme, les divers attentats dans le

---

[9] « Entretien avec Bigg dit El Khasser », juin 2006 : http://www.lereporter.ma/article.php3?id_article=1178

monde impliquant des Marocains en 2003-2004, ont au moins eu l'avantage de libérer la parole sur ce qui avait pu amener le Maroc vers une telle dérive. Un des facteurs pointés du doigt a été l'enseignement et l'impasse où il se trouve, essentiellement à cause des méthodes basées depuis plus de vingt ans sur l'apprentissage par cœur. Et on a commencé fin 2003 à entendre des voix s'élever de divers horizons pour une réhabilitation de *darija* comme langue commune à tous.

Noureddine Ayouch a annoncé son intention de lancer une chaîne de télévision entièrement en *darija* , « Moufida ». La chaîne avait pour objectif de « montrer l'autre face du Maroc, celui qui bouge, qui entreprend, qui réussit, qui n'est ni fataliste, ni obscurantiste ».

De son côté à Tanger, Elena Prentice a publié pendant 4 ans un hebdomadaire gratuit en *darija*, *Khbar Bladna.* Elle a aussi lancé une série de publications en *darija*, guides pratiques, recueils de *melhoun* et de *zajal* et prose avec la parution en février 2006 du livre de Youssouf Amine El Alamy *Tqarqib ennab*. A cette occasion, a été lancé officiellement au Salon du Livre de Tanger, un prix littéraire récompensant l'écriture en prose en *darija,* « Bladi Blanda » (voir www.khbarbladna.org). A ce sujet, le Maroc a été présenté comme pionnier en la matière par le quotidien *Al charq el aousat* et la chaîne *El Jazeera*.

Darija, langue de création

Darija est souvent considérée comme une « langue de rue » ou « argot » alors qu'elle ne se limite pas à ça. Comme toutes les langues du monde, elle a un niveau littéraire différent de celui des échanges quotidiens. *Darija* littéraire, c'est la langue du *zajal*, du *melhoun*, d'El Mejdoub, des proverbes, des contes, des énigmes, et plus récemment celle des Ghiwane. C'est par la poésie des *m3ani* (allusions) que la parole libre passait chez les Ghiwane et à Hay Mohamadi. Ce quartier qui a abrité les migrants venus du sud du Maroc et du Sahara, revendique jusqu'à aujourd'hui une *darija* particulière et riche. Edmond Amran El Maleh dit de la *darija* de Nass El Ghiwane que « *fi-ha l-3atriya* » (elle est épicée). Les épices d'aujourd'hui n'ont peut-être pas le même goût que celles d'hier, mais elles sont bien présentes.

Dans le rap, les textes sont teintés d'un lyrisme qui passe par les mots des jeunes, des quartiers. On y retrouve le parler vrai qui prend parfois des chemins plus directs, et donc plus crus. Les textes des groupes de fusion, tel *Hoba Hoba Spirit* disent aussi un amour du pays, une volonté d'y rester, de ne pas *7hreg* (« brûler » : partir en Europe), une fierté vraie d'être marocain, bien loin de la langue de bois nationaliste. Et c'est justement *darija* qui permet de véhiculer ces idées. Car *darija* a un avantage sur les langues soigneusement codifiées et dotées d'académies, puisqu'elle a la liberté de créer des mots et des formes nouvelles sans s'attirer les foudres de personne ! Et cette liberté se retrouve au Boulevard dans une création issue des quartiers populaires, sans pour cela être vulgaire (adjectif encore trop souvent associé à *darija*). La *darija* au Boulevard se voit jusque dans les noms des groupes. La langue du bled se mélange au français ou à l'anglais : H-Kayne, Dayzine, Haoussa, Shabka, Zenka Flow, 7akmin etc. Au Boulevard, *darija* = vitalité, invention, création, mais aussi langue de débat ; et ça, c'est plus nouveau…

Une première : un débat sur *darija*… en *darija* !

Cette année, a été organisée à l'Insitut Français de Casa une table ronde sur « *Darija* , langue de création actuelle ». Tout naturellement et au dernier moment,

les intervenants[10] ont décidé de se lancer, grâce à la complicité du modérateur, le réalisateur Ali Essafi, et de tenir ce débat passionné sur *darija*… en *darija* ! L'idée correspondait bien à la démarche du Boulevard : faire et pas seulement dire, montrer que c'est possible, se lancer, aller de l'avant… *nayda !!!* Même chose pour la décision au moment du bouclage de faire l'édito du *Kounache del Boulevard* en *darija.* Barry, dans le numéro d'*Exit*[11] où il est l'invité, a également décidé d'écrire l'éditorial en *darija* :

> *Exit Urban Guide* n°38, juillet 2006 :
> (...) 3lach l'magharba taytakalmou bloughthoum darija wa l'baramij koullha missriya char9iya ? Al mouchkil houwa wach 7na houma 7na ? ila kant darija oullat 3ib 3and chi wa7din rah lfan fi lmaghrib wa tourat al assil al assl diyalou darija. (...)
> [Pourquoi les Marocains parlent-ils leur langue, darija, alors que les programmes sont tous en égyptien oriental ? Le problème c'est de savoir si nous sommes nous-mêmes ? Si darija est devenue honteuse pour quelques-uns, l'art marocain et ses racines authentiques passent par darija (…)]

Langue du quartier, phénomène urbain

Les groupes actuels émanent des grandes villes du pays, cela en fait-il une création urbaine ? Nouvel artiste issu du quartier mythique, Hay Mohamadi, Barry, aime à souligner la présence de vocabulaire venu du sud rural ou sahraoui, avec la génération de son grand-père Messaoud Bahri ou les parents de Boujmîa (un des membres créateurs de Nass el Ghiwane). Il rappelle que, comme au souk, le quartier avait sa *halqa* (place où se produisent conteurs et artistes) et son *mejdoub* (illuminé, saisi par la folie, la transe), Bâ Salem qui tournait dans le quartier et dont certaines phrases ont inspiré des chansons des groupes des années 70. « Nous avons grandi et été élevés en *darija* », dit Barry. Parlant du rôle de ces groupes, Bigg, enfant de Roches Noires, dit qu'on ne peut imaginer un Maroc d'aujourd'hui sans les Ghiwane qui l'ont bâti musicalement parlant, hier : « Tout en étant pauvres, ils ne se sont pas vendus pour devenir riches ... c'est des mecs vrais ; 80 % de mon album est inspiré directement de ce mythe ». Il ajoute que si on ne peut pas leur rendre ce qu'ils ont donné au Maroc dans les années 70, on peut au moins suivre le chemin qu'ils ont tracé.

Sans renier cet héritage très lié au monde rural, c'est bien le parler des jeunes des grandes villes qui est à l'œuvre dans les textes d'aujourd'hui, et qui leur donne un caractère urbain. Née à Casa, Marrakech, Meknès ou Rabat, cette création s'inspire également d'une réalité partagée et c'est ce qui touche le jeune public, qui lui parle.

Bigg dit que *l7ouma* (le quartier) est l'inspiration de tous ses textes, c'est son vécu avec le bon comme le mauvais. Il en est lui-même un représentant à travers ses écrits. Quartier = jeunesse et *darija* en est indissociable dans la mesure où on ne peut pas imaginer un quartier où les jeunes parlent autre chose que *darija* qui est la langue de leurs tags sur les murs et de leur culture ; il dit qu'il faut cesser d'en avoir honte !

Langue de communication moderne

Contrairement à une idée trop longtemps répandue, *darija* est une langue qui s'est parfaitement adaptée à la modernité, et cela sans doute grâce à une forme de liberté

---

[10] Youssouf Amine El Alamy, Réda Allali, Barry, Adil de H-Kayne et l'auteure de ces lignes.

[11] *EXIT Urban Guide* n°38, juillet-août 2006.

qui la caractérise. Elle a su en 2000 prendre le chemin d'internet, dans les forums, les mails ou les chats ; mais aussi celui des SMS écrits en *e-darija*. C'est par millions que tous ces messages s'échangent quotidiennement au Maroc. Les réseaux ont parfois été initiés par des jeunes éloignés du bled, mais ils ont été relayés par les cyber-cafés du Maghreb où les jeunes se connectent pendant des heures. *Darija* est très présente sur les forums qui permettent à des jeunes vivant dans le monde entier de discuter en instantané.

Mais c'est la pub qui avait su la première, avec un certain talent, s'adresser à tous en *darija.* Dès 1973, l'agence Shem's de N. Ayouch, avait lancé la campagne pour les oranges avec *« Ana limouna »* (« Je suis une orange ») pour l'office chérifien des exportations ; plus de trente ans après, dans sa récente campagne pour le téléphone fixe, Méditel a choisi comme nom *« Tilifoun dialdar »* (« le téléphone de la maison »), décliné en graphie latine et arabe, selon une étude très serrée des emplacements des panneaux publicitaires. La sécurité routière a depuis longtemps choisi *darija* pour faire passer des messages importants, ce qui fait que longtemps le seul ouvrage publié en *darija* au Maroc s'appelait *« Koudlarout ».* Mais, comme le disait Réda Allali lors de la table ronde du Boulevard : « Va-t-on laisser aux commerçants le monopole de la compréhension ? » Ne serait-il pas temps de se servir de *darija* pour faire passer d'autres messages, plus importants, pour permettre un véritable accès de tous à l'information et à la citoyenneté ? Voilà ce qui anime cette génération, la volonté de renouer le lien avec leur société… leur réalité.

BIBLIOGRAPHIE

TELQUEL n° 34 – 15 juin 2002, « Darija, notre vraie langue nationale ».

LE JOURNAL HEBDOMADAIRE, 29 novembre 2003, « La darija fait aussi partie de la culture française ».

CITADINE 101, Novembre 2004, Rencontre « Les mots du bled », de D. Caubet, « Chouffons du côté de la darija », p. 58-61.

JEUNE AFRIQUE-L'INTELLIGENT, n° 2336 – 16-22 octobre 2005, « La revanche de la darija ».

MAROC SOIR 08-12-2005, « Génération Darija, entretien avec Dominique Caubet », p. 18.

TELQUEL n° 229 juin 2006, « NAYDA ! Génération Darija », Dominique Caubet, « Laboratoire L'Boulevard », Cerise Maréchaud, Chedwane Bansalmia.

TELQUEL n° 230 juin 2006, « Wa derrej a khouya » éditorial d'Ahmed R. Benchemsi

TELQUEL n° 231 juin 2006, « Qui sommes-nous ? ». Réda Allali, in dossier « Culture, Les nouveaux fascistes ».

EXIT Urban Guide n°38, july 2006, with Barry's editorial in darija. juillet-août 2006

L'KOUNACHE, 2005, 2006.

OUSRA, juillet-août 2006.

Vous êtes où les jeunes du Boulevard ????
Le Boulevard arrive à sa 8ème année
Pas cher ! c'est donné !
Cette année le boulevard va vous demander une collaboration symbolique, l'équivalent d'un paquet de «Fortuna», 20 dhs, 5 dhs par jour… C'est pas cher ! Avec cette somme, vous allez aider le festival ; pour qu'il puisse continuer à grandir et à faire venir des bons groupes du monde entier et aussi, qu'il permette à des groupes marocains de se rendre à l'étranger...
La sélection
Le public est chaque année plus nombreux et le nombre de groupes également, mais le Boulevard tout seul ne peut pas faire passer tout le monde..; c'est pour cela que nous devons faire une sélection. Le jury fait de son mieux, mais quand, pour le rap seul, nous arrivent 80 maquettes et que nous devons en choisir 8, il en reste 72 parmi lesquelles, 20 très bons groupes… Y'a rien à faire ! Il ne faut pas qu'ils nous en veuillent ; la prochaine fois, ce sera leur tour. ; L'essentiel, c'est qu'ils continuent !!!!
Monter des assoc'
Le Boulevard ne doit pas rester une finalité en soi ; ce que nous voudrions, c'est que les jeunes montent des assoc' et qu'ils commencent à organiser des concerts par eux-mêmes ; qu'ils n'attendent rien de personne. Parce que nous, nous ne pouvons pas faire passer tout le monde. Si on le faisait, le Boulevard devrait durer toute l'année. L'an prochain, nous allons recommencer à organiser des concerts pendant l'année comme autrefois pour faire jouer un maximum de groupes
Quatre jours de musique
La compétition n'est qu'une occasion de nous retrouver tous ensemble et de passer 4 jours avec de la musique, et pour nous retrouver, filles et garçons venus d'autres villes et d'autres pays ; et pour voir comment le niveau a évolué. D'ailleurs le niveau commence sérieusement à monter et nous voyons même les premiers groupes du Boulevard qui commencent à tourner à l'étranger :
"Mieux faut respirer avec une guitare que sur une patera !"
Respirez !
En tout cas, il faut que vous sachiez que le Bd n'est monté que par des jeunes comme vous. Et en plus, il y a beaucoup de gens qui nous apportent leur aide et qui nous soutiennent, des jeunes et des moins jeunes, qui veulent du bien à ce pays, qui ont confiance dans les jeunes et qui veulent qu'ils puissent respirer un peu….

ABSTRACT

"Generation *darija*!" is clearly the birth of a new music scene which has developped from its initial place int the "underground", to a much wider audience in a few years. The leading party is an independant music festival called "Le Boulevard des Jeunes Musiciens". In June 2006, it held its 8th edition. It is more than just music: the press, visual arts (clips, shorts, posters, T-shirts, designers) are present and a feeling of freedom. The Moroccan movement emerges from civil society and the political class is completely absent from it; there is also a new rehabilitation of *darija* (Moroccan Arabic), openly used to define a new Moroccan identity, much closer to reality than the general term "arabic" used in politics. All these points are discussed in detail, with quotations from the actors. The observation was made in spring of 2006 (march-july).

estudios de dialectología
norteafricana y andalusí
9 (2005), pp. 245-265

DARLE AL PICO: UN 'BESTIARIO' DE YOUSSOUF AMINE ELALAMY EN ÁRABE MARROQUÍ

JORDI AGUADÉ

1.1. Son muy escasos los textos escritos en árabe dialectal que se publican en Marruecos y, por lo general, suele tratarse de pequeñas piezas de teatro así como de recopilaciones de proverbios o de *məlḥūn.*

De ahí el interés que tiene la reciente aparición de un librito que contiene treinta breves relatos en prosa[1].

La obra en cuestión, que lleva por título *Tqəṛqīb n-nāb* (تقرقيب الناب "Darle al pico")[2], es una suerte de moderno 'bestiario' en el que su autor caricaturiza – en pocos aunque certeros y mordaces trazos – a treinta diferentes personajes, todos ellos imaginarios y, sin embargo, representativos de algunos tipos humanos muy corrientes en la sociedad marroquí de hoy en día.

1.2. El autor de este libro, Youssouf Amine Elalamy[3], nació en la ciudad de Larache en el año 1961. Actualmente vive en Rabat y es profesor en el departamento de lengua inglesa de la universidad de Kenitra.

Además, durante tres años residió en los Estados Unidos, en Nueva York, donde amplió estudios

Es autor de cuatro obras en francés que lo han convertido en uno de los escritores más populares de Marruecos en este momento: *Les clandestins* (2001)[4] – relatos sobre la emigración clandestina en pateras –, *Un marocain à New York* (2001), *Paris mon bled* (2002) y *Miniatures* (2004). Por su libro *Les clandestins* se le concedió el premio Grand Atlas en el año 2001.

Elalamy es también dibujante y con las ilustraciones que figuran en *Miniatures* se han organizado exposiciones en Rabat y Casablanca: a principios de 2007 se expondrán en la Vrije Academie de La Haya, en Holanda.

---

[1] El estudio que aquí presento se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación "Lenguas y hablas de Marruecos: estudio y descripción" (HUM2005-05858-C02-C1) del que soy investigador principal. Agradezco a Laila Benyahia, Rachid El Hour y Juan José Sánchez Sandoval su ayuda y sugerencias a la hora de redactar este artículo.

[2] Literalmente: "hacer castañetear el colmillo".

[3] Mantengo aquí la transcripción del nombre que el mismo autor emplea en sus obras en francés (*Yūsəf Āmīn l-ʕĀlāmi* en árabe marroquí).

[4] Hay traducción española: *Los clandestinos.* Trad. de Marina Casals Sala. Barcelona, Octaedro, 2003.

1.3. La obra

El libro contiene treinta textos breves (nunca superan la página) a lo largo de 125 páginas de formato pequeño (11 × 14,5 cm.) de las cuales treinta contienen dibujos del propio autor, inspirados en los diferentes palos de los naipes españoles (que aluden de modo más o menos evidente al contenido de cada narración)[5].

Cada texto describe un tipo humano diferente – la cabaretera, el fundamentalista, el licenciado en paro, el policía corrupto, la criada, el fotógrafo, la secretaria, el emigrante clandestino, el glotón, la mujer maltratada, etc.[6] – en un lenguaje irónico, mordaz, en ocasiones cínico y a veces hasta francamente despiadado[7].

El autor recurre con frecuencia a la prosa rimada[8], a la aliteración y al equívoco[9], lo que en ocasiones llega a dificultar algo la comprensión del texto.

En la traducción he procurado respetar al máximo el estilo del autor, imitando para ello la prosa rimada y los juegos de palabras siempre que me ha sido posible.

2.1. En lo que concierne a la grafonomía hay que señalar el uso de پ y ڤ para reflejar los fonemas *p* y *v* de lenguas europeas (así: الكمبيوتر، التلفزيون "computadora, televisión")[10].

2.1.2. El fonema *g* (tanto en préstamos de lenguas europeas como voces marroquíes) se representa mediante گ: الهمبرگر "hamburguesa"[11], گاع *gāʕ* "todo"[12], مگمّحة *mgəmmḥa* "trigueña"[13], يتفرگع *yĭtfəṛgəʕ* "explotara"[14], تگول *dgūl* "dirás"[15], گل *gūl* "di"[16], مزرگة *mẓəṛga* "azulada"[17], محگورة *məḥgūṛa* "despreciada"[18], بگرونو *b-gṛūnu* "con sus cuernos"[19].

---

[5] Además, cada relato va precedido por una página que sólo contiene el título: el texto ocupa en realidad menos de un tercio del libro.

[6] Algunos de estos personajes ya aparecen por lo visto en su libro *Miniatures* (la única de sus obras que no he podido consultar).

[7] Véanse los textos en § 3.15, 3.17 o 3.22, por citar aquí tan sólo tres ejemplos. En sus libros en francés utiliza un estilo muy semejante, lo que obviamente no complace a todo el mundo: Salim Jay, por ejemplo, juzga muy duramente (e injustamente, en mi opinión) las obras de nuestro autor (cf. *Dictionnaire,* pp. 155-156), lo que contrasta con las críticas elogiosas que le han dedicado en otros lugares (cf. www.bibliomonde.com/pages/fiche-livre.php3?id_ouvrage=471).

[8] Cf., por ejemplo: *dmāġu məḥlūl u-šəlla dəmm u-šəlla blūl* (§ 3.3), *la xədma u-la rədma* (§ 3.4), *'l-Būžādi' hĭyya smĭyyət Ḥmādi mən šḥāl hādi* (§ 3.9), *u-təqšəʕ f-kbūd l-məṛḥūm u-šəlla lḥūm u-šəlla šḥūm* (§ 3.12), *ʕƏbd əl-Krīm ka-ymūt ʕla l-ḥūt* (§ 3.17), *bərgāg ka-yĭfli d-dərrĭyyāt mən ṛ-ṛāṣ l-ṣ-ṣāg* (§ 3.18).

[9] Cf., por ejemplo, § 3.1 ("Morderá y mordisqueará huevos hasta la saciedad"), 3. 13 ("Ella friega mientras él cepilla"), 3.15 (posible juego de palabras con la voz *ḥəṛṛāg*), 3.24 ("para escaldarle los huevitos").

[10] Cf. pp. 18 y 22.

[11] Cf. p. 58.

[12] Cf. p. 10.

[13] Cf. p. 34.

[14] Cf. p. 70.

[15] Cf. pp. 54, 86 y 102.

[16] Cf. p. 114.

[17] Cf. p. 106.

2.1.3. Sorprende (ya que fonéticamente carece de sentido) el empleo de چ para representar el fonema *g* cuando éste es resultado de disimilación de *ž* en entornos con sibilantes: چزّار *gəzzār*[20], چالس *gāləs*[21], كيچلس *ka-ygləs*[22] (sin embargo: كيگزر *ka-yĭgzər*)[23].

2.1.4. No siempre se refleja la faringalización: así, السرة = *ṣ-ṣəṛṛa* "el ombligo"[24], الدروج = *ḍ-ḍṛūž* "las escaleras"[25];.الطاس *ṭ-ṭāṣ* "jofaina"[26]; العروسة= *lə-ʕṛūṣa* "la novia"[27];

2.1.5. Al igual que en otros textos en árabe dialectal editados en Marruecos, hay un empleo abusivo del *sukūn* para reflejar tanto el fonema vocálico breve *ə* como la ausencia de vocal (incluso en casos en los que es absolutamente innecesario): así, por ejemplo, مْنْ بْعْدْ عْشْرْ سنِينْ وْكانْ *mən bəʕd ʕšər snīn u-kān*[28] (véase también el texto que se reproduce al final de este artículo, en figura 2). Es absurdo y sólo sirve para dificultar la lectura del texto.

2.2.1. No siempre es fácil reconocer el dialecto que subyace en textos escritos en árabe. En este caso, sin embargo, la grafía utilizada por el autor nos muestra claramente que se trata de un habla de tipo hilalí, bastante próxima a lo que se habla hoy en día en Casablanca[29]. Veamos a continuación los principales rasgos dialectales del texto.

2.2.2. El fonema *q* se realiza frecuentemente *g,* tal como ya hemos visto en los ejemplos anteriormente citados en el § **2.1.2** (*gāʕ, mgəmmḥa, yĭtfəṛgəʕ, dgūl, b-gṛūnu,* etc.).

2.2.3. Al estar el texto completamente vocalizado, es fácil constatar que hay siempre reducción de los diptongos *–əy, –əw: ʕīn, lūn, yūm,* etc.

2.2.4. En el perfectivo de verbos trilíteros, la desinencia de la 3ª pers. sing. fem. es en todos los casos *–āt; šəbʕāt, thəžžlāt, xəllāt, qĭyylāt, ẓəṛṛqāt, ʕəkkṛāt, ṣəbġāt.*

---

[18] Cf. p. 98.
[19] Cf. p. 50.
[20] Cf. p. 38.
[21] Cf. p. 38.
[22] Cf. p. 74.
[23] Cf. p. 14.
[24] Cf. p. 6.
[25] Cf. § **3.24.**
[26] Cf. § **3.24.**
[27] Cf. § **3.20.**
[28] Cf. p. 10.
[29] Con esto no se pretende aquí que este texto refleje el dialecto de esta ciudad, ni mucho menos: es evidente que el autor es bastante ecléctico a la hora de escoger su léxico (y que al hacerlo tiene en cuenta factores como la rima, el equívoco, la aliteración, etc.). Acerca del dialecto de Casablanca, cf. Aguadé, "Notes".

2.2.5. El preverbio de presente es *ka–*; tan sólo en una ocasión (cf. § 3.8) aparece *ta–*.

2.2.6. La marca de genitivo es habitualmente *dyāl* (invariable): *žūž dyāl lə-ʕyālāt; bəṭṭānĭya dyāl n-nmər; bəṣṭīla dyāl l-ḥūt; b-qṭībāt dyāl l-lḥəm; wāḥd əl-mağəlla dyāl l-mūḍa dyāl n-nsa; ṭbība dyāl s-snān; w-tmənya dyāl xwātātha.* La forma abreviada *d-* aparece solamente en cuatro ocasiones: *tlāta d-l-wlīdāt; l-məsxūṭ d-l-ʕəṛbi; səbʕa d-əl-gṛām; ṭ-ṭāḅla d-lə-ftīḥ.*

2.2.7. La preposición *l-* presenta *–i–* predesinencial cuando se le añade un sufijo (también en este caso la vocalización del texto árabe no deja lugar a dudas): *līh, līha.*

2.2.8. En cuanto al léxico, cabe señalar la presencia de voces usuales en Casablanca (pero no exclusivas de esta habla) como son, por ejemplo, *dāz* "pasar", *dāba* "ahora", *dda* "llevar, poner", *qəlləb* "buscar", *qŭddām* "frente, frente a", *žāy* "que viene", *mənxāṛ* "nariz".

2.2.10. Abundan los préstamos de la lengua escrita (*dāymən* "siempre", *muʕallima* "maestra", *muṣəwwĭr* "fotógrafo", *dirāsāt* "estudios", *qĭsm* "clase", etc.).

2.3. Respecto a la transcripción aquí empleada, téngase en cuenta que las vocales breves en los préstamos del árabe clásico se transcriben como *a, i, u* (incluso en sílaba abierta): así, *kātiba* (= كاتبة) "secretaria", *Ṣabāḥ* (= صباح) "Ṣabāḥ", etc[30].

En la transcripción de estos préstamos utilizo *ĭ* (breve) en casos como *qĭsm* "clase".

En los monosílabos como *ki-, ka-, la, ma*, etc. no se señala cantidad (aunque estas vocales en posición final sean fonológicamente largas).

En los textos transcritos he respetado la puntuación original del autor. Los topónimos marroquíes menos conocidos los doy según su ortografía francesa.

3. Texto y traducción

3.1. *Ḥūrĭyya*

mən mūt ḅāḅa w-Ḥūrĭyya məḥtəžba, mən ṣ-ṣərra l-r-rəkba w-ġīr šwĭyya w-kān. hĭyya ka-təšṭəḥ ʕla ž-žərra[31] *w-ddərdəg, u-ʕībād ḷḷāh f-əl-bāṛ ka-tbərgəg. lli ka-yĭtbəssəm u-lli ka-yĭtbəssəl u-lli ka-yĭtnəšwa "ya līl", u-lli ka-yəḍḥək ki-l-fīl.*

Ḥūrĭyya ma ḥāmla təšṭəḥ f-hād l-mākān, ġīr ḍ-ḍuṛūf u-kān. bəllāti ʕla ḅāḅāhŭm ḥətta l-ḍ-ḍār, u-tḥəll t-təllāža w-tfāža. tʕəḍḍ u-tġəzzəz f-əl-bīḍ ḥətta yfīḍ.

Desde que murió papá Ḥūrĭyya lleva un velo, del ombligo a algo más abajo de la rodilla. Baila al ritmo del violín y el taconeo[32] mientras los clientes del cabaret no le

---

[30] En árabe marroquí no hay vocal breve en sílaba abierta: de ahí que, en esta posición, se tienda a alargar las breves en los préstamos de la lengua escrita. En todo caso (e independientemente de la longitud de su realización) se trata de vocales estables que no están sujetas a las metátesis de lugar que afectan a las breves (y por esa razón se transcriben así, para distinguirlas de éstas).

[31] Lit. "arrastrar (el arco del violín)", es decir, "herir las cuerdas del violín".

[32] Alude aquí al baile de las *šīxāt* (bailarinas profesionales).

quitan el ojo. Hay quien sonríe, quien importuna, quien está a gusto cantando "oh noche[33]" y hay quien se ríe como un elefante.

Ḥūrĭyya no soporta bailar en este local, lo hace obligada por las circunstancias. Ya veréis cuando llegue a casa y abra la nevera para consolarse. Morderá y mordisqueará huevos hasta la saciedad.

3.2. *lə-Ḥsīn*

lə-Ḥsīn mn Āzəmmūr, būlīsi mūl ṣ-ṣəmṭa l-bīḍa, xəddām mən šḥāl hādi f-ḍ-Ḍāṛ l-Bīḍa. lābəs Rībān[34] *dyāl š-šəms u-mxəbbi f-wāḥḍ lə-qnīta ki-n-nəms. ka-yəḥbəs gāʕ lli dāz f-lə-ḥməṛ, wāxxa māši ši ḥmūṛĭyya. u-ḥətta ʕla lli dāz f-əṣ-ṣfəṛ u-lə-xḍəṛ ka-yṣəffəṛ: "s-sālāmu ʕlīkŭm: dūk l-wrīqāt Ḷḷāh yxəllīk, dəzti f-lə-ḥməṛ, ġīr txəlləṣ qhīwa wŭlla təmn ālāf".*

mən bəʕd ʕšər snīn u-kān u-hŭwwa mqənnət f-nəfs l-mākān, šra wāḥəd mūlāti l-qəhwa f-žənb lə-bḥəṛ, yĭgləs fīha kŭll ṣbāḥ w-yġənni: "ḅūḷa[35]*, ḅūḷa, ḅūḷa, ḅūḷa ḥəmṛa".*

lə-Ḥsīn es de Azemmour, policía de los de cinturón blanco[36]; desde hace tiempo trabaja en Casablanca. Lleva gafas de sol Ray Ban y se esconde en una esquinita como una comadreja. Para a todos los que pasan en rojo, aunque no esté rojo. Y también pita a quien pasa en amarillo o en verde: "Buenas. Los papeles, por favor. Has pasado en rojo. O me pagas un cafelito o son ocho mil".

Al cabo de sólo diez años apostado en el mismo lugar, se compró una señora cafetería junto al mar para sentarse en ella cada mañana mientras canturrea "semáforo, semáforo, semáforo en rojo".

3.3. *Mrād*

Mrād wŭld Bāb l-Xūxa, ṭbīb f-sbīṭāṛ l-Ġəssāni. ka-yqĭyyəl yĭftəḥ f-lə-mxūxa b-d-dūzān[37]*: l-mənšāṛ u-l-mqəṣṣ u-l-ləqqāṭ u-l-mūs u-l-mwĭyyəs. fūq ṭ-ṭāḅḷa d-lə-ftīḥ wlīdi Žlāl – ma zāl šbāb – dmāġu məḥlūl u-šəlla dəmm u-šəlla blūl. fīh məṛḍ xbīt, məṛḍ əš-šmāyət, ma hŭwwa ʕāyəš ma hŭwwa mĭyyət.*

mn əṣ-ṣbāḥ u-d-dŭktūr Mrād ka-yĭgzər fīh, u-dāba sāla, xlāṣ u-ka-yĭġsəl yĭddīh.

mṛātu Ānisa ka-tətsənnāh b-lə-ġda, mwŭžžda līh wāḥəd š-šhīwa dāyəzha l-klām[38]*. mxĭyyəx mšəṛməl b-l-līmūn mṣĭyyəṛ u-t-təḥmīra*[39].

Mrād es hijo de Bāb l-Xūxa[40], es médico en el hospital l-Ġəssāni[41]. Pasa el día abriendo sesos con su instrumental: sierra, tijeras, pinza, cuchillo y bisturí. Encima

---

[33] Exclamación frecuente en canciones árabes orientales.

[34] *Ray Ban*, conocida marca de gafas de sol.

[35] Del francés *ampoule* "bombilla".

[36] Los policias de tráfico en Marruecos llevan un correaje blanco.

[37] *dūzān:* "útiles, instrumentos" (cf. *DAF,* vol. 4, p. 383, y Dozy, *Supplément,* vol. 1, p. 475: del turco *düzmək* "ordenar, ajustar, arreglar").

[38] *dāyəzha l-klām* "perfecto": cf. *DAF,* vol. 10, p. 626.

[39] Salsa hecha a base de aceite y pimentón molido: cf. *DAF,* vol. 3, p. 220.

[40] Bāb l-Xūxa (= Bab El Khokha en francés, "Puerta del melocotón") es una de las puertas de la muralla de Fez.

[41] Se trata de un hospital de Fez.

de la mesa de operaciones está nuestro Žlāl – joven todavía – con su cerebro abierto, mucha sangre y mucha salsa. Tiene una enfermedad maligna, el mal de los granujas; ni está vivo ni está muerto.

Toda la mañana el doctor Mrād ha estado haciendo una carnicería con él y ahora ha terminado; se acabó, y se lava las manos.

Su esposa Ānīsa lo espera con el almuerzo, le ha preparado un bocado exquisito: sesitos adobados con limón encurtido y salsa de pimentón.

3.4. *ʕƏbd əl-Ḥəqq*

ʕƏbd əl-Ḥəqq ʕəndu təsʕūd u-ʕəšrīn ʕām f-ʕīn š-šīṭān[42]. *šūmūr*[43] *ḥətta hŭwwa, la xədma u-la rədma*[44]. *ka-yqīyyəl f-əs-sībīr*[45] *ka-yītšāṭi*[46] *w-yṣīyyəḍ lə-bnāṭ f-l-āṇṭəṛnīṭ. ka-yqəṛqəb n-nāb f-əl-kūmpyūtər w-ydərdəš b-əṣ-ṣbīʕātu mʕa mūlāt z-zīn u-s-sərr. ka-yəʕṛəf yḍəḥḥək w-yākŭl əd-dmāġ b-əl-qwāfi w-b-kəlma wŭḥda yīšʕəl lə-ʕwafi.*

l-ḥŭbb u-l-ġṛām ġīr b-lə-ḥṛūf u-klām, bla šūfān bla ma məssān.

ʕīn ma šāft u-qəlb wžəʕ.

ʕƏbd əl-Ḥəqq tiene veintinueve años, ¡lagarto, lagarto! Él también está parado, sin oficio ni beneficio. Pasa la jornada en el cibercafé chateando y ligando con chicas por internet. Le da al pico en el ordenador y teclea con sus deditos para contactar con la que es guapa y encantadora. Sabe hacer reír, come el coco con rimas y con una sola palabra enciende pasiones.

Amor y pasión sólo con palabras y letras, sin ver ni tocar.

Ojos que no ven y corazón que siente.

3.5. *l-Ḥāžž əl-Hādi*

l-Ḥāžž əl-Hādi ka-ybəṛṛəq ma yəqšəʕ la hāda, la hādi, ṣmək, ʕməš, ma yfəṛṛəq-š ma bīn l-kəlb u-l-məšš. ʕəndu tnāyn u-tmānīn ʕām, ḷḷāh ykəbbəṛna f-ṭāʕət ḷḷāh.

ʕāqəl ʕla l-Āndūšīn u-ṛžūʕ sīdna Muḥammad l-Xāmis. mxəlli məṛtu ka-tədmər u-ka-təngər u-hŭwwa n-nhāṛ u-ma ṭāl mkəmməš təḥt bəṭṭānīya dyāl n-nmər, ʕīnīh f-ʕyūn t-təlvīzyūn.

hādāk əṣ-ṣbāḥ, ḥḍāš səptŭmbər f-īyyām ḷḷāh, mdŭwwzīn fīlm mīrīkān māši ši ḥāža, fwīləm u-kān, ma ʕəndu la ṛāṣ la rəžlīn, fīh žūž ṭīyyāṛāt tnīn, ka-təṭḷəʕ u-təṣṭəḥ žūž mūlāti l-ʕimāṛāt ki-ṭ-ṭūl ki-l-ʕəṛḍ u-ka-džībha l-l-əṛḍ, ka-təʕṭīha u-twāṭīha, d-dāf dərdəllāf[47] *u-l-mūta b-l-ālāf.*

l-Ḥāžž əl-Hādi ḍŭwwəṛ ṛāṣu l-l-ḥīṭ u-žbəd ʕlīh l-bəṭṭānīyya. ma bqāt fṛāža, f-āyn āflām Šāšīkāpūṛ? l-ḥŭbb u-l-ġṛām u-l-bka w-l-bxūṛ.

El Ḥāžž l-Hādi mira fijamente pero no ve ni a uno ni a otro, es sordo, legañoso, no distingue entre un perro y un gato. Tiene ochenta y dos años, ¡que Dios nos deje en-

---

[42] *f-ʕīn š-šīṭān:* (en realidad *xəmsa f-ʕīn š-šīṭān* "cinco [dedos] en el ojo del diablo" cf. *DAF,* vol. 4, p. 151) expresión que se emplea para ahuyentar la mala suerte (en especial cuando se menciona la edad, salud, bienestar, etc. de alguien). Sobre esto, cf. Westermarck, *Ritual and belief,* vol. 1, pp. 445-448.

[43] Del francés *chômeur* "desempleado".

[44] Acerca de esta expresión (lit. "ni trabajo ni cascotes"), cf. *DAF,* vol. 5, pp. 99-100.

[45] Del francés *cyber(café).*

[46] Del inglés *to chat* "chatear".

[47] Es onomatopeya: zas, zas, pim, pam. Cf. *DAF,* vol. 4, p. 252.

vejecer en su obediencia!

Se acuerda de Indochina[48] y del regreso de nuestro soberano Muhammad V[49]. Deja a su mujer trabajando duro y gruñendo mientras él pasa el santo día encogido bajo una manta con un tigre estampado[50] y con los ojos puestos en la pantalla del televisor.

Aquella mañana, en el día de gracia del once de septiembre, ponían una película americana que no era muy allá, sólo una peliculita sin pies ni cabeza. En ella dos aviones, dos, suben y chocan con dos señores edificios, tan altos como anchos, y los hacen caer al suelo, les dan y los tumban: zas, zas, pim, pam, y los muertos a miles.

El Ḥāžž l-Hādi se gira hacia la pared y se cubre con la manta. Ya no hay espectáculo: ¿dónde están las películas de Šāšīkāpūr[51], de amor, pasión, llanto y sahumerios?

3.6. *Bṛāhīm*

Bṛāhīm bu-ləḥya, ka-yqərri d-dirāsāt f-žāmiʕət Kāza. ʕəndu l-lisāns f-lə-kdūb u-z-zwāq, u-d-dŭktūṛa f-ən-nfāq.

ši bnāt f-əl-qĭsm – lə-ʕyād bi-llāh – ma bqāt-š təʕṛəf l-ḥəšma. hādi mūlāt š-šwīfa ḍ-ḍṛīfa lə-xfīfa ḷ-ḷṭīfa, hādi ka-tḥənzəz fīh bla ḥəšma bla ḥya, hādi mūlāt s-swāləf u-l-ʕīn ẓ-ẓəṛqa.

Bṛāhīm – u-nĭʕm – ka-yəḥni š-šūfa w-yqəlləb ʕla l-ʕəwṛa l-məntūfa.

Bṛāhīm el barbudo[52] da clases en la universidad de Casablanca. Tiene una licenciatura en mentir y engañar así como un doctorado en hipocresía.

En el aula hay chicas – ¡Dios nos guarde! – que ya no saben lo que es el recato. Ésta tiene una miradita simpática, suave, amable; ésta le mira fijamente sin recato ni vergüenza; ésta es la de los mechones y los ojos azules.

Bṛāhīm – qué excelente persona – va con la mirada baja y buscando a una tuerta sin pelo[53].

3.7. *s-sĭyyda Laṭīfa*

kŭll yūm lə-xmīs s-sĭyyda Laṭīfa ka-tṣūm u-bālha kŭllu mʕa lli ma fḥālu-š, u-lli ma ʕəndu-š, u-lli ʕəṛyān u-lli ḥəfyān u-lli žĭʕān. nhāṛ ž-žəmʕa ka-tākŭl l-frīxāt mʕəmmrīn b-əs-səffa w-z-zbīb u-l-lūz. nhāṛ s-səbt ka-tətʕəšša b-əš-šhīwāt Šumīša: š-šwa qəḍṛa[54] *b-l-ānānās u-l-məšmāš l-myĭbbəs. nhāṛ l-ḥədd, īla ma kān ḥədd, ka-tākŭl bəṣṭīla dyāl l-ḥūt fīha šəlla krūvīt*[55] *u-mīrla*[56] *u-ṣūḷ*[57] *u-kālāmāṛ.*

---

[48] Se refiere a la guerra que Francia libró en Vietnam a principios de los años cincuenta del siglo pasado (y en la que participaron – y murieron – numerosos marroquíes enrolados en el ejército francés).

[49] Alusión al regreso a Marruecos del rey Muhammad V (quien estaba exiliado en Madagascar) el 16 de noviembre de 1955.

[50] Aquí se alude a un tipo de manta muy popular en Marruecos.

[51] Se refiere a un conocido actor hindú (agradezco este dato a Nassira Kouici). Desde hace decenios, las películas de la India son muy populares en Marruecos.

[52] Es decir: fundamentalista. Aquí se satiriza la casi patológica misoginia de muchos islamistas.

[53] Como es fundamentalista, prefiere a una que por su fealdad no resulte llamativa.

[54] En el original: *qḍəṛ.*

[55] Del francés *crevette* “camarón, gamba”.

l-ġədd līh, bāš tbāt xfīfa, ka-tətʕəšša b-qṭībāt dyāl l-lḥəm u-l-kəbda w-l-qəlb. nhāṛ ət-tlāt ka-tġədda b-ḍəlʕa mḥəmmṛa dyāl l-ġənmi. u-ṛ-ṛbəʕ, b-kbīda mšərmla, mxīxāt mqəlyīn u-rwĭyyəs mbəxxəṛ. u-wāxxa šəbʕāt, ka-tkəlləf ʕla nəfsha bəṣṭīla dyāl lə-ḥlīb u-l-lūz u-ẓ-ẓhəṛ u-l-məska l-ḥŭṛṛa. xāṣṣha tqŭwwət qəlbha, ġədda ṣābḥa ṣāyma.

Cada jueves la señorita Laṭīfa ayuna[58] y todos sus pensamientos están puestos en el que no tiene nada, en el pobre, el desnudo, el descalzo y el hambriento. El viernes come pichones rellenos de cuscús, pasas y almendras. El sábado cena las delicias de Šumīša[59]: marmita de asado con piña tropical y orejones. El domingo, si no ha venido nadie, come *bastila* de pescado con muchas gambas, pescadilla, lenguado y calamares.

Al día siguiente, para acostarse ligera, cena pinchitos de carne, de hígado y de corazón. El martes almuerza costillas de cordero asadas. El miércoles, higadito adobado, sesitos fritos y una cabecita de cordero al vapor. Y aunque esté ahíta, se impone a si misma una *bastila* de leche, almendras, agua de azahar y goma arábiga. Tiene que alimentar su corazón, mañana amanecerá ayunando.

3.8. *ʕƏbd əl-Bāqi*

xūya ʕƏbd əl-Bāqi muṣəwwĭr f-yĭddu š-šġŭl. xəddām f-wāḥd əl-maǧəlla dyāl l-mūḍa dyāl n-nsa. l-yūm u-ġədda ta-yṣŭwwəṛ d-dərrĭyyāt lə-mqəzzbāt, l-mʕərrĭyyāt, l-mbənndāt.

hādi Šumīša l-hšīša, hādi xāmra, hādi xātra, hādi mbəṭṭʕa, hādi mālḥa, hādi mgəmmḥa, hādi mḥəmmṛa, hādi mgərmla, hādi mžəmmṛa.

n-nhāṛ u-ma ṭāl u-ʕƏbd əl-Bāqi ki-l-bəṛṭāl ynəqqəz mən hādi l-l-ŭxṛa, bāš yṣŭwwəṛ ṭəṛf dyāl l-xŭbz.

Mi amigo ʕƏbd əl-Bāqi es un experto fotógrafo. Trabaja en una revista de moda femenina. Día a día fotografía a las chavalitas faldicortas, desvestidas, llamativas.

Ésta es Šumīša la tierna, ésta está a punto, ésta tiene buen tipo, ésta es carnosa, ésta es salada, ésta es trigueña, ésta está dorada, ésta está tostada y ésta está demasiado quemada.

ʕƏbd əl-Bāqi pasa la jornada entera saltando, tal que gorrión, de una a otra para ganarse un trozo de pan.

3.9. *Ḥmādi*

'l-Būžādi' hĭyya smĭyyət Ḥmādi mən šḥāl hādi. kān gəzzār f-əl-bāṭwāṛ[60] dyāl Sla, qbəl ma yəḥṛəg[61] mʕa l-xūt – ġīr ṛəbbi – šwĭyya w-ma ymūt.

dāba ʕāyəš f-əṭ-Ṭālyān bla wṛāq, walakīn dəbbəṛ ʕla ṛāṣu w-ʕṛəf kīfāš ydīr mʕa l-wŭqt. ʕāṛəf l-qwāləb dyāl Lūrūp, ma ka-yəxdəm-š mʕa n-nās lli fīhŭm ət-txəlwīḍ. ma ka-yəqbəl ġīr l-ḥəbb u-ma ʕəndu-š mʕa šīk[62] u-mʕa tŭwṣāl s-səlʕa l-mwālīha. ka-

---

[56] Del francés *merlan* "pescadilla".

[57] Del francés *sole* "lenguado".

[58] Las personas muy piadosas suelen ayunar todos los lunes y jueves.

[59] Presentadora de un popular programa gastronómico en la televisión marroquí.

[60] Del francés *abattoir* "matadero".

[61] *ḥṛəg:* "emigrar clandestinamente".

[62] Del francés *chèque* "cheque".

yhərrəs ḍ-ḍlūʕ b-sətt ālāf, u-l-kətf b-tmən ālāf, u-ka-yəgṛəḍ r-rŭkba b-ʕəšṛ ālāf, la ġla ʕla məskīn.

b-məlyūn u-nəṣṣ yĭdbəḥ u-yĭsləx w-yfəḍḍi mʕak b-xəṭṛa.

dāymən gāləs f-lə-qnīta dyālu w-lli bġāh təlqāh qŭddām dīk l-ḅḷāka[63] *dyāl ṭ-ṭūbīs lli ktəb fīha b-l-mūs: "məšya bla ṛəžʕa".*

'El bisoño' es el mote de Ḥmādi desde hace tiempo. Era carnicero en el matadero de Salé antes de que emigrara clandestinamente con los colegas – y por poco casi muere.

Ahora vive en Italia sin papeles pero se las apañó y con el tiempo aprendió a manejarse. Conoce los entresijos de Europa, no trabaja con gente que cree problemas ni le gustan los cheques ni entregar las cosas a sus dueños.

Por quebrar las costillas cobra seis mil, el hombro ocho mil y por romper la rodilla diez mil, no es caro.

Por un millón y medio degollará, desollará y acabará contigo de una vez por todas.

Siempre está sentado en su esquina y quien lo busque lo encontrará frente a esa parada de autobús en la que ha grabado con un cuchillo: "ida sin vuelta".

3.10. *Suhəyl*

hādāk lə-ʕfrīt dyāl Suhəyl ma swīhəl. tābʕāh ṃṃūh bāš ykəmməl dīnu [w]-xḷāṣ w-yəḍṛəḅha b-ši təzwīža[64] *fāʕla tārka. kŭll nhāṛ ka-tqəddəm līh škĭyyəl, Ḥurĭyya, Turĭyya, Fuzĭyya, kŭllhŭm bnāt ṛ-ṛžāl l-məḥḍĭyya, ž-žūd u-l-ʕāṛāḍ u-z-zīn u-l-byāḍ l-ʕəyyāṭ.*

Suhəyl kŭʕbi zŭġbi, məsxūṭ ṛəbbi, w-ḥətta ṃṃu ma ddāt mənnu wālu. n-nhāṛ u-ma ṭāḷ u-hŭwwa tābəʕ dīk d-dərrĭyya l-mqəzzba l-mqəzdra lli ka-txĭyyəṭ z-znāqi. ha hŭwwa tāyəh ki-ʕəzri ḍ-ḍŭwwāṛ, ma yĭmši ḥətta yĭlqəṭ n-nŭwwār.

Ese diablo de Suhayl no es fácil. Su madre va tras él para que cumpla de una vez con su religión y contraiga un matrimonio[65] suntuoso. Cada día le presenta una muestrecilla; Ḥuriyya, Turiyya, Fuziyya, todas ellas hijas de buena familia y bien cuidadas, nobleza y honor, belleza y blancura resplandeciente.

Suhayl es mala sombra y gafe, dejado de la mano de Dios, ni siquiera su madre consiguió nada de él. Todo el santo día va detrás de esa chavala faldicorta y desvergonzada que recorre las calles. Ahí va, vagando como el solterón del aduar, no se irá hasta que la sífilis pillará.

3.11. *ʕƏzz əl-ʕAṛəb*

ʕƏzz əl-ʕAṛəb dŭktūr f-lə-ḥsāb, ʕəndu ṛəbʕīn ʕām b-əl-ʕədma w-ma zāl bla xədma. ka-yqĭyyəl f-lə-qhāwi ka-yəḥsəb šəlla ḥsāb. šḥāl mən klīyān[66] *žāy b-wŭḥdu fāḍi, w-šḥāl mən wāḥəd mṣĭyyəḍ mqəḍḍi zʕĭʕṛa, šhīhla, ṣmīmra.*

n-nhāṛ kŭllu w-hŭwwa ʕāṣəṛ ka-yəḥsəb šḥāl mən ʕṣīṛ u-šḥāl mən qəhwa dāzət mən qŭddāmu: hādi mhərrsa b-lə-ḥlīb, hādi nwāṛ ṣīṛi[67] *hādi krīm tīri*[68].

---

[63] Del francés *plaque* "placa" (= que indica la parada del autobús).

[64] *ḍṛəb təzwīža:* "casarse" (irónico), cf. *DAF*, vol. 8, p. 176.

[65] Como es sabido, el islam recomienda que los creyentes se casen.

[66] Del francés *client* "cliente".

[67] Del francés *noir* "negro" y *serré* "apretado, ceñido". Alusión al café expreso.

wīli, w-āš ʕƏzz əl-ʕAṛəb ma lqa šġŭl?

ʕƏzz əl-ʕAṛəb es doctor en cálculo, tiene cuarenta años cumplidos y sigue sin trabajo. Pasa el día en los cafés haciendo múltiples cuentas: cuántos clientes entran solos y cuántos han logrado pescar una rubita, una castañita, una morenita.

Todo el día está en tensión, pendiente de cuántos zumos y cuántos cafés pasan ante él: esto es un cortado, esto es un café expreso, esto un café con nata.

¡Dios mío!, ¿ʕƏzz əl-ʕAṛəb no ha encontrado trabajo?

3.12. *Pīṭṛa*

Pīṭṛa ṭbība dyāl s-snān, swīsrĭyya, mzŭwwža mʕa lə-Ḥbīb, məṛṛūki[69] *wŭld Sīdi Bənnūṛ.*

līlt l-ʕīd, ṛāžəlha tqəḍḍa l-mwās u-l-mqədda u-ṣəṛḍi[70] *b-gṛūnu žāy rākəb mʕāh f-Ṛṛūnu.*

l-ġədd līh dŭwwəz ʕlīh u-xəllāh ka-yĭrkəl w-yfərkəl qbəl-ma yṣəlxu w-yfəṣḷu ṭṛāf ṭṛāf. l-gāwrĭyya ka-tbəṛṛəq u-təqšəʕ f-kbūd l-məṛḥūm u-šəlla lḥūm u-šəlla šḥūm. wŭqt lə-ġda nāḍət mən ṭ-ṭāḅḷa w-xəllāt ḥbībha l-Ḥbīb mʕa l-ḥūli ṛ-ṛāṣ f-ṛ-ṛāṣ.

ġīr ṛəbbi, kūn šāftu ka-yĭfgəs līh lə-ʕwīna, kūn ṭāḥət b-lə-ʕḍām[71].

Petra es dentista, suiza, y está casada con lə-Ḥbīb, moro de Sidi Bennour.

La víspera de la fiesta del cordero su marido compró cuchillos, un hacha de cocinero y un borrego ojinegro, con sus cuernos, al que trajo montado en un Renault.

Al día siguiente lo degolló y lo dejó agitando las patas antes de desollarlo y trocearlo pedazo a pedazo. La guiri miraba atónita el hígado del difunto y cuánta carne y cuánta grasa. A la hora del almuerzo se levantó de la mesa y dejó a su querido lə-Ḥbīb frente a frente con el borrego: gracias a Dios, pues si lo hubiera visto sacándole los ojitos le hubiera dado un ataque.

3.13. *ʕLi*

ʕLi ma ṛāžəl-š. ka-yxəlli mṛātu təxrəž džīb ḍwīra, w-hŭwwa lli ka-ydīr šġāl ḍ-ḍāṛ. ġīr ka-təxrəž Ḥlīma w-ka-yʕəyyəṭ l-žāṛtu Fṭūma – thəžžlāt šbāb – ma zāla nqĭyya ka-təšʕʕəl, ma ḍāṛba wālu, dgūl l-məṛḥūm ṛāžəlha ma ʕəmmṛu ma rkəb.

Fṭūma mətbūʕa b-š-šġāl, ka-dži lābsa ši ḥāža xfīfa, la qmīṣ la žəllāba la sərwāl. ka-təlqa ʕLi mtəkki kīf wŭldātu ṃwīṃtu, la ḥəwla w-xḷāṣ.

l-ma w-ṣ-ṣābūn ḥətta l-qāʕ ḍ-ḍāṛ. hĭyya tsĭyyəq u-hŭwwa yšĭyyət.

ʕAli no es un hombre. Deja que su mujer salga a dar una vuelta mientras es él quien se ocupa de las tareas domésticas.

Apenas ha salido [su mujer] Ḥlīma, y él ya está llamando a su vecina Fṭūma – enviudó joven – quien todavía relumbra inmaculada, sin cubrir, dirías que su difunto marido nunca la montó.

A Fṭūma le queda mucha tarea, viene vistiendo algo ligero, sin camisón ni chilaba ni pantalón.

---

[68] *krīm* es la voz francesa *crème* “crema, nata”. Pero no logro identificar la voz (a todas luces francesa) que se esconde detrás de *tīri.* En todo caso parece una alusión al café con nata.

[69] *Māṛṛūk / Məṛṛūk* (del francés Maroc) y el gentilicio *māṛṛūki / məṛṛūki* son voces jocosas: cf. Aguadé / Benyahia, *Diccionario,* p. 91.

[70] “[mouton] à tête blanche, avec les yeux entourés de poil noir” (*DAF,* vol, 8, p. 49).

[71] *ṭāḥ b-lə-ʕḍām:* “il a des crises d’épilepsie, il tombe du haut mal” (cf. *DAF,* vol. 9, p. 140).

Encuentra a ʕAli recostado, tal como lo parió su mamá, ¡qué le vamos a hacer! Agua y jabón hasta el fondo de la casa. Ella friega mientras él cepilla.

3.14. *Rŭšdi*

Rŭšdi wŭld ḅāḅāh u-ṃāṃāh ka-yəḥmāq ʕla l-mīrīkān. zŭwwžātu ṃṃu mʕa bənt ʕəmmu, ʕāžbāh ġīr šwĭyya w-kān. ma ka-yākŭl ġīr l-kītšūp u-l-hūtdūg u-l-hŭmbŭrgər. ma ka-yĭšrəb ġīr kūka, ma ka-yĭlbəs ġīr ḥwāyəž l-mīrīkān. mʕəlləq qbāltu f-bīt ən-nʕās təṣwīra dyal Nyūyūrk fīha žūž ʕimāṛāt twīmĭyyāt wāqfīn ʕla rəžlīhŭm u-ṛāṣhŭm lhīh f-s-sma.

kŭll līla Rŭšdi ka-yšūf w-yxəmməm f-hād l-ʕāḍāma ḥətta ka-yfūt l-fūt w-ymūt līh l-ḥūt[72].

hādāk ṣ-ṣbāḥ, ḥḍāš səptŭmbər f-ĭyyām ḷḷāḥ, hŭwwa šʕəl t-tīlīvzyūn u-hŭwwa yšūf l-ʕimāṛāt šāʕla fīha l-ʕwāfi. hĭyya ṭāḥət u-hŭwwa nāḍ

Rŭšdi es hijo de papá y mamá, se vuelve loco por los americanos. Su madre lo casó con su prima paterna, que no le gusta demasiado. No come más que Ketchup, hot-dogs y hamburguesas. No bebe más que Coca-Cola. Y no viste más que ropa americana. Ha colgado frente a él, en su dormitorio, una foto de Nueva York con dos edificios gemelos erguidos sobre sus pies y la cabeza allá por el cielo.

Cada noche Rŭšdi los ve y piensa en esta obra ingente hasta que pasa el tiempo y se le pasa el arroz.

Esa mañana, en el día del Señor de once de septiembre, encendió la televisión y vio los edificios en llamas. Ellos caen y él se levanta.

3.15. *Mīna l-Ḥəṛṛāg*[73]

Mīna l-Ḥəṛṛāg ka-tŭwzən səbʕa d-əl-gṛām u-nəṣṣ u-fīha nəṣṣ šbər. mən hna l-ṣ-ṣīf ġa təxrəž mən kərš ŭṃṃha w-tədxəl l-ḍāṛhŭm f-Kāryān[74] *s-Səkwīla, b-t-təʕṛīža w-l-bəndīr, u-tbāt təḥt ṭ-ṭūla*[75] *w-l-qəzdīr, mʕa ḅḅāha w-ŭṃṃha w-tmənya dyāl xwātātha lli kŭllhŭm kānu mən bəkri ka-yĭtṛəžžāw ḷḷāh yəṛzəqhŭm b-ʕəzri.*

Mīna l-Ḥəṛṛāg pesa siete gramos y medio y mide medio palmo. De aquí al verano del vientre de su madre saldrá y en su casa en las chabolas de La Escuela entrará[76], con acompañamiento de tamboril y pandero[77], y dormirá, bajo chapa ondulada y ho-

[72] *ymūt līh l-ḥūt:* "ya no vale nada, no tiene nada que ofrecer". Aquí se incluye simplemente para que rime con *fūt.*

[73] Probablemente aquí hay un juego de palabras entre l-Ḥərrāq (nombre muy común) y *l-ḥəṛṛāg* "emigrante clandestino" (alusión a la pobreza en la que vive su familia).

[74] Del francés *carrière* "cantera". Debido a que una de las primeras aglomeraciones de chabolas de Casablanca se encontraba junto a una cantera, la voz ha pasado a significar "barrio de chabolas, *bidonville*".

[75] Del francés *tôle* "chapa ondulada" (con la que se techan las chabolas).

[76] En francés "Bidonville Sakouila", una de las mayores aglomeraciones de chabolas situada en Sidi Bernoussi (barrio de Casablanca). En el año 2005 este *bidonville* fue noticia muy comentada en toda la prensa marroquí cuando el rey Muhammad VI inauguró allí un programa de viviendas sociales para el realojamiento de sus 2.300 habitantes.

[77] Cuando nace un niño sus familiares lo celebran con música y canto.

jalata, junto a su padre, su madre y ocho hermanas, todos los que desde hace tiempo pedían a Dios que les enviara un varón.

3.16. *Ṣabāḥ*

Ṣabāḥ kātiba f-lə-ʕmāla, ʕəndha səbʕa w-tlātīn ʕām. mwəḍḍfa mxəḷḷṣa bāš ṭṭəṛṭəq l-məska w-təxdəm ṭ-ṭrīku[78] *w-tətfəṛṛəž f-əl-mažəllāt u-l-musəlslāt l-məṣrĭyya.*

ka-tqĭyyəl tʕāwəd l-əl-bnāt lli mʕāha f-l-bīru[79] *ʕla ʕImād: "nāri xti šḥāl ġzāl d-dərri, dāk l-mənxāṛ l-məngādd u-dūk lə-ʕyūn š-šūhəl, nāri ġzāl u-xḷāṣ. hŭwwa ygūl līha 'šŭfti l-ʔămăr ya-ḥăbībti?'*[80] *u-hĭyya tgūl līh 'ăyuwa šŭftu ya-ḥăbībi'".*

Ṣabāḥ ka-tʕāwəd u-txəmməm f-ṛāžəlha l-Fāṭimi lli kŭll līla ka-yĭrkəbha məl l-lūṛ ki-ṭ-ṭūṛ.

Ṣābāḥ es secretaria en la sede de la Gobernación Provincial, tiene treinta y siete años. Es funcionaria, le pagan para que reviente pompas de chicle, haga punto, lea revistas y vea telenovelas egipcias.

Pasa el día hablando con las chicas que están con ella en el despacho acerca de ʕImād[81]: "¡Dios mío, chica, qué guapo es el chaval! Esa nariz recta y esos ojos claros ¡Dios mío es realmente guapo! Él le dice a ella '¿Viste la luna, cariño mío?', y ella le responde 'Sí, la vi, mi amor'".

Sabāḥ lo cuenta mientras piensa en su marido l-Fāṭimi, quien cada noche la monta por atrás, como un toro.

3.17. *ʕƏbd əl-Krīm*

ʕƏbd əl-Krīm ka-ymūt ʕla l-ḥūt: məšwi, mšəṛməl, məqli w-ḥətta ṭāyəb f-əl-fəṛṛān ʕla t-thəndība[82]. *ka-yĭmši l-Lākāṣa di Ispānya bāš yĭšbəʕ l-ḥūt u-yəḍṛəb kwīsāt mʕa l-xūt.*

ha hŭwwa l-yūm məlyūḥ mšəttət ṭṛāf ṭṛāf, šəlla dəmm u-šəlla lḥəm. ha lli mĭyyət, u-ha lli məʕṭūb u-ha lli mqəbbəṛ təḥt ṭ-ṭūb.

wāxxa kān fīh ž-žūʕ, ʕƏbd l-Krīm ma nwa-š yākŭl ḥətta yĭtfəṛgəʕ.

ʕƏbd l-Krīm se muere por comer pescado: asado, adobado, frito, al horno. Suele ir a la Casa de España[83] para hartarse de pescado y tomarse unas copas con los amigos.

Helo aquí hoy tirado, esparcidos sus pedazos, cuánta sangre y cuánta carne. Hay quien ha muerto, hay quien está herido y hay quien está enterrado bajo los ladrillos.

Aunque tenía hambre, ʕƏbd l-Krīm no pretendía comer hasta reventar.

3.18. *l-ʕƏṛbi*

ḥbībi l-ʕƏṛbi bərgāg ka-yĭfli d-dərrĭyyāt mən ṛ-ṛāṣ l-ṣ-ṣāg. kŭll nhāṛ, ṣīf u-šətwa, ka-

[78] Del francés *tricot* "punto, tejido de punto".

[79] Del francés *bureau* "oficina".

[80] En esta frase y en la siguiente el autor imita el dialecto cairota de las telenovelas egipcias, muy populares en Marruecos.

[81] Nombre de un actor de telenovela egipcia.

[82] *thəndība:* "brasas, restos de un fuego"; cf. *DAF,* vol. 12, p. 95.

[83] "La casa de España", club social y restaurante de la colonia española en Casablanca. El 16 de mayo de 2003 fue objeto de un atentado islamista que causó numerosas víctimas: a ello alude el texto.

yĭšri ž-žūrnāl u-ka-yĭgləs yĭtqəhwa f-š-šāriʕ. qəhwa mhərrsa w-gwīṛṛu[84]*, u-nūba nūba ka-yhəzz ʕīnīh u-yəxṭəf šwīfa. ḥətta ḥāža ma ġāyba ʕlīh, tbāṛək ḷḷāh. ṭāyəṛ mʕa ṭ-ṭyūṛ, u-ka-yəʕṛəf d-džāž l-bəldi w-d-džāž ṛ-ṛūmi*[85] *w-ḥətta l-kəṛwāzi*[86]*. hādi zwīna, hādi smīna, hādi mqəzzba, hādi məḥtəžba dāyrāha səbba, hādi mhəbbṭa s-səmṭa, hādi krĭyyšətha ʕəṛyāna bla ġṭa, hādi ʕəzba bāyṛa, hādi fṣāḷa ma dāyra, hādi sŭbḥāna man xləqha, hādi ġāda w-ka-txərrəž d-dŭxxān mən ḥləqha, hādi fāyḍa, tbāṛək ḷḷāh, hādi šwĭyya u-xlāṣ, hādi qŭṛṭāṣət ṛṣāṣ, hādi ma ʕəndha-š mʕa l-ʕṛa, w-hādi wāʕṛa, hādi msəndra, hādi mbəndra*[87]*, hādi "tfu", hādi l-ʕfu, w-hādi fīha d-dīfu*[88]*. u-ʕād lli mzŭwwža w-lli mʕəwwda, w-lli mʕəwwža. l-məsxūṭ d-l-ʕƏṛbi n-nhāṛ u-ma ṭāl u-hŭwwa gāləs u-ʕāss u-b-ʕīnīh t-tnīn ka-yĭtkəṛfəṣ ʕla bnāt n-nās.*

Mi amigo l-ʕƏṛbi es un mirón que da un repaso a las chavalitas de la cabeza al talón. Todos los días, invierno y verano, compra el periódico y se sienta para tomarse un café en la calle. Un cortado, un pitillo, a cada momento levanta la vista y echa una miradita. Nada se le escapa, ¡bendito sea Dios! Es un buen pájaro y distingue entre la gallina de corral, la industrial y el cruce entre ambas. Ésta es bonita, ésta es gordita, ésta de falda cortita, para ésta el velo es una excusita[89], ésta lleva bajo el cinturón, ésta trae desnuda y sin cubrir la barriguita, ésta es una solterona en barbecho, ésta de tipo mal hecho, ésta ¡alabado sea su creador!, ésta anda y va saliendo humo de su garganta, ésta rebosa, ¡bendito sea Dios!, ésta sólo un poco, ésta es un plomazo, a ésta no le gusta ir descubierta, y ésta es un mal bicho, ésta tiene los dientes salidos, ésta va repintada, está "¡bah!", ésta ¡líbranos de ella!, y ésta tiene un defecto. Y también hay la casada, la delgada y la encorvada. El maldito l-ʕƏṛbi pasa el día entero sentado y con sus dos ojos degrada a las hijas del prójimo.

3.19. *l-Ḥāžž əḍ-ḍṛāfāt*

l-Ḥāžž əḍ-ḍṛāfāt ḥəllūf, məlhūf, məsxūt u-wŭkkāl, bəznās[90] *xānz flūs, ʕəndu xəmsa dyāl l-wlīdāt f-ʕīn š-šīṭān. kŭllhŭm smān bḥālu, tbāṛək ḷḷāh ʕla ʕāḍāma*[91]*.*

f-xəṭṛa wŭḥda ka-yākŭl fṭūṛ u-ġda w-ʕša, w-ynūḍ yĭtməšša lābəs žəllāba bzīwĭyya dyāl l-hbāl, ʕṛīḍa, məftūḥa, mfŭwwža, w-bla sərwāl: l-Ḥāžž fīh l-bwāsər ḷḷāh yĭstər.

hŭwwa ġādi w-ka-yĭtgəṛṛəʕ w-yĭtnəffəs, u-b-kətrət lə-ḥṛūṛ u-s-sūdānĭyya, hŭwwa yĭtməšša w-ṣḍāʕu xārəž mən qāʕu.

El amable Ḥāžž es un cerdo, insaciable, descastado y comilón, un trapacero podrido de dinero, tiene cinco hijitos, ¡lagarto, lagarto!, todos gordos como él, alabado sea Dios por esta enormidad.

---

[84] Diminutivo de *gāṛṛu* (del español "cigarro": cf. Heath, *Code-switching,* p. 276).

[85] El gentilicio *ṛūmi* ("europeo, cristiano") designa los productos de origen europeo (cf. *DAF,* vol. 5, p. 249): las primeras granjas avícolas que hubo en Marruecos eran propiedad de colonos europeos y de ahí la denominación; *bəldi* se refiere al pollo de corral, autóctono.

[86] Del francés *croisé* "cruzado", es decir, resultado del cruce entre los tipos de pollo *ṛūmi* y *bəldi.*

[87] Del verbo *bəndər / bəntər,* préstamo del francés *peindre* "pintar, maquillar".

[88] Del francés *défaut* "defecto".

[89] Es decir: para no mostrar la cara (ya que es fea).

[90] Del inglés *business* "negocios, comercio" (a través del francés): cf. Heath, *Code-switching,* p. 267.

[91] Monstruosidad, enormidad, de enorme tamaño.

De una sola vez desayuna, almuerza y cena, y se levanta para andar vistiendo una chilaba de Bzu[92] fantástica, ancha, abierta, ventilada, pero sin pantalón: el Ḥāžž tiene almorranas, ¡Dios nos proteja!

Anda eructando, resollando y, a causa de tanto pimiento y guindilla, por su trasero se escapa el estruendo al ir caminando.

3.20. *Ḥəfṣa*

fūq rwĭyyəs lālla l-ʕṛūṣa wāḥəd l-ġzāl mən tāž dyāl d-dhəb mnəbbət b-d-dyāmān[93] *u-l-ḥžəṛ l-ḥŭṛṛ.*

ʕṛūṣətna l-ġzāla Ḥəfṣa ṣəṭṭāšĭyya, ʕṭāha ḅāḅāha l-wŭld ʕəmmha, Sīd l-Hādi, kbībəṛ, mṭəṛṭəṛ, mxəṣṣəṛ, mẓəmməṛ, mzəʕlək, mʕəllək, mdəḥḥəš[94]*, mkəlləx, rwīžəl u-xlaṣ, ma ynŭwwəḍ-š fəṛṛūž ʕla bīḍu*[95].

'šămsu l-ʕăšĭyya qăd ġărrăbat'[96]*, u-lālla Ḥəfṣa w-Sīd l-Hādi fūq l-myādi*[97].

'ddāha, ddāha, w-llāhi ma xəllāha, ddātu, ddātu, wāxxa ma bġātu ma ḥəmlātu'[98].

La señora novia lleva sobre la cabecita una hermosa corona de oro con incrustaciones de diamantes y piedras preciosas.

Ḥəfṣa, nuestra hermosa desposada, tiene dieciséis años; su papá la casó con su primo, Sīd l-Hādi, un pequeñajo, fofo, feo, chillón, pegajoso, viscoso, enano, embrutecido, un hombrecillo en resumidas cuentas, incapaz de asustar a una gallina. [Los asistentes cantan] 'El sol del atardecer ya se puso' y Lālla Ḥəfṣa y Sīd l-Hādi están encima de las mesas.

'Él se la llevó, se la llevó, por Dios que no la dejó, ella se lo llevó, se lo llevó aunque no lo quiera ni lo aguante'.

3.21. *Ḥmīda*

Ḥmīda wŭld ʕĪn l-ʕəwda[99]*, ṣāyəg ḥdīd ždīd. Pālyu māẓūṭ*[100]*, lūn smāwi, ma fīha la mrāya la žūž. kāri wāḥd ḍ-ḍwĭyyra f-lə-ʕlu ḥətta hĭyya ma fīha la mrāya la wālu.*

ka-ykəṛṛəṭ b-ʕīnīh mġəmmḍīn u-ʕənd l-ḥəžžām ka-yšəddhŭm u-dgūl w-āš yḥəllhŭm. Ḥmīda ma ka-yəḥməl-š lə-ʕṛəb u-ʕwāzza w-kḥəl ṛ-ṛāṣ[101] *u-lli ma ṛāžəl-š. ma gādd-š yšūf wŭžhu f-l-mrāya ḥīt ma ḥāməl-š ṛāṣu.*

---

[92] Las telas de este pueblo son famosas por su calidad: cf. *DAF,* vol. 1, p. 225.

[93] Del francés *diamant* "diamante".

[94] "Pequeño, enano". Es voz que no viene en los diccionarios de árabe marroquí.

[95] La voz *fəṛṛūž* "gallo" no tiene mucho sentido en este contexto. Puede que haya un error por *ma ynŭwwəḍ-š džāža ʕla ḅīḍha/wlādha* (lit. "no levanta a una gallina de sus huevos/polluelos), dicho corriente en Marruecos (cf. *DAF,* vol. 4, p. 225). Claro que, teniendo en cuenta el estilo del autor, tampoco podemos excluir que aquí el absurdo sea deliberado.

[96] Árabe clásico: شمس العشية قد غربت. Alusión a una conocida canción (del repertorio de música andalusí) que se suele cantar en fiestas y bodas.

[97] Alusión a la costumbre de sentar a los desposados encima de pequeñas mesas que luego se elevan por encima de las cabezas de los asistentes.

[98] Aquí se parodia una frase que se canta en las bodas cuando los novios están sobre las mesas antes mencionadas: *ddāha, ddāha, w-ḷḷāh ma xəllāha, ddātu, ddātu w-ḷḷāh ma xəllāha* "él se la llevó, se la llevó, por Dios que no la dejó, ella se lo llevó, se lo llevó, por Dios que no lo dejó".

[99] Localidad de aproximadamente 30.000 habitantes situada a unos 25 kms. al sur de Rabat. En ella se pretende construir un vertedero.

[100] Del francés *mazout* "gasoil".

Ḥmīda es natural de ʕĪn l-ʕəwda, conduce un cacharro nuevo, un Palio diesel de color azul celeste que no tiene ni uno ni otro espejo [retrovisor]. Vive de alquiler en una casita en la parte alta que tampoco tiene ni espejos ni nada.

Se afeita en la peluquería con los ojos cerrados y los cierra tanto que uno diría que no los volverá a abrir. Ḥmīda no soporta ni a los árabes ni a los negros, ni a los seres humanos, ni a los que no son hombres, no puede mirarse en el espejo ya que no se soporta a si mismo.

3.22. *ž-Žīlāli*

ž-Žīlāli ʕəndu tlāta w-ṛəbʕīn ʕām u-šwĭyya, xāləq u-kābəṛ f-š-Šāwya[102]*. l-yūm mʕəlləm pḷūṃḅi*[103] *f-ḥəyy Yəʕqūb l-Mənṣūṛ, ka-yəṣṛəʕ l-qwādəs u-l-kwābən*[104]*, w-yxəlli l-ma ysīr yĭžri f-ž-žʕāb ya ʕžəb.*

kān ḥāṭṭ yĭddīh ʕla Ṛqĭyya bənt Ṣfīyya, məsrāra, ġzāla, w-fṣāla, sŭbḥām mən xləqha. u-ḥətta līlt l-ʕərs u-fsəx l-xəṭba, ma ška ḷḷāh yĭstər.

šāf Ṛqĭyya msərrḥa fūq l-fṛāš bla šərbīl, bla zīf, bla qmīṣ, bla wālu w-hŭwwa ma zāl b-sərwālu. ž-Žīlāli səḥru līh l-ʕədyān u-tqəffūh[105]*, ha hŭwwa ʕəyyān ma fīh ma yĭžbəd ši dūzān*[106].

ž-Žīlāli tiene algo más de cuarenta y tres años, nació y creció en la Šāwya. Hoy en día es maestro fontanero en el barrio de Yəʕqūb l-Mənṣūṛ[107]; domina los desagües, los retretes y deja que el agua fluya por las tuberías, ¡qué maravilla!

Había echado el ojo a Ṛqĭyya, hija de Ṣfīyya, encantadora, bonita, con buen tipo, ¡alabado sea quien la creó! Hasta que llegó la noche de bodas y se anuló el matrimonio, ¡Dios nos libre de algo así!

Vio a Ṛqĭyya tumbada sobre la cama, sin babuchas ni velo ni camisón, sin nada, y él todavía con su pantalón. A ž-Žīlāli lo hechizaron sus enemigos y lo volvieron impotente, helo ahí indispuesto, incapaz de sacar el instrumental.

3.23. *l-Ḥāžža Ṣfīyya*

l-Ḥāžža Ṣfīyya ka-təmši l-l-ʕŭmṛa žūž məṛṛāt f-l-ʕām. ka-tāxŭd l-ūṭīl dyāl l-frīʕ f-lālla Məkka w-tətkka. u-l-ġədd līh ka-tšəddha kəʕba w-təmši ṭṭūf[108] *ʕla l-Kəʕba.*

wāxxa fīha l-bərd f-rkābīha b-zūž ka-džāhəd u-təsbəg ki-l-Gərrūž. bāġya tšədd l-Ḥāžža Ġīta ṛāha təžri l-l-qŭddām lhīh ka-ʕWīṭa.

La Ḥāžža Ṣfīyya hace la *ʕŭmṛa*[109] dos veces al año. Coge un hotel excelente en la sagrada Meca y se recuesta. Al día siguiente va por su pie a circunvalar la Kaaba.

---

[101] *kḥəl ṛ-ṛāṣ:* "ser humano, la humanidad, individuo", cf. *DAF,* vol. 10, p. 533.

[102] Región en la que se encuentra la ciudad de Casablanca (y que abarca más o menos la zona comprendida entre Azemmour, Settat y Ben Slimane).

[103] Del francés *plombier* "fontanero".

[104] Pl. de *kābīna* "baño, retrete" (del francés *cabinet*). Este plural falta en los diccionarios.

[105] *təqqəf:* "hechizar, embrujar" (especialmente: "hacer que alguien se vuelva impotente o estéril mediante un hechizo", cf. *DAF,* vol. 2, p. 66, y Westermarck, *Ritual and belief,* vol. 1, pp. 571 ss.

[106] *dūzān:* cf. la nota acerca de este palabra en el relato §. 3.3.

[107] Barrio de Rabat.

[108] = *ṭṭūf.*

[109] Peregrinación menor a La Meca.

A pesar del reuma en ambas rodillas, ella se esfuerza y adelanta como l-Gərrūž[110]: quiere alcanzar a la Ḥāžža Ġīta, ahí va corriendo hacia delante como ʕWīṭa[111].

3.24. *Īṭṭu*

Īṭṭu ʕəndha ṛbəʕtāšəl ʕām, xəddāma ʕənd ši nās f-ṛ-Ṛbāṭ. n-nhāṛ u-ma ṭāl u-hĭyya tsĭyyəq, təžməʕ, txəmməl, tṣəbbən, təfṛəq, təʕrək, tənšər u-təṣləḥ.

ʕzīzi ʕəndu s-sŭkkāṛ ma gādd ynūḍ, ka-yṣīfəṭ lālla təšri d-dwa: "yāḷḷāh sīri, žri, ġəbri, ṭīri". ġīr ka-tətkərkəb mʕa ḍ-ḍṛūž, w-ʕzīzi ka-yʕəyyəṭ ʕla ṭ-ṭāṣ w-yʕərri ʕla ḷ-ḷḷāṣ[112]. fīh ž-žūʕ u-bġa lli yĭdlək līh b-z-zwīta w-ykəmməd līh lə-mfāṣəḷ.

bnĭyyti Īṭṭu məḥgūṛa məqhūṛa žāyba l-ma ṭāyəb ki-gəlbha bāš təṣləq līh lə-bwīḍāt

Īṭṭu tiene catorce años, trabaja en una casa en Rabat. Durante todo el santo día limpia suelos, recoge, arregla, lava ropa, frota, restriega, tiende y plancha.

El señor es diabético, no puede levantarse y envía a su esposa a comprar medicinas: "¡Venga, vete, corre, desaparece, vuela!". Apenas baja [la esposa] corriendo por las escaleras, y él ya está llamando [a Īṭṭu] pidiendo una jofaina y enseña sus cartas: libidinoso, quiere que le den un masaje con aceite y le friccionen los miembros.

Nuestra Īṭṭū, despreciada y oprimida, trae agua caliente como su corazón [que hierve de rabia] para escaldarle los huevitos.

3.25. *Ḅḅa ʕƏllāl*

ʕəndu l-qəlb u-fīh s-sŭkkāṛ u-l-məlḥa w-ṭ-ṭānsyūn u-dgūl w-āš bġa ymūt. kŭll ṣbāḥ ka-yĭšṛəb kās šəbri dyāl l-qəhwa b-ḥlību w-ydŭwwəz b-l-ḥəṛša ʕla glību.

ka-yĭžġəm w-yĭmḍəġ w-yəṣṛət w-yxəmməm f-lli mšāw ʕənd ḷḷāh: lli žātu l-mūt, u-lli fāt l-fūt, u-lli xəlla ḥbābu, u-lli ttəġṣəb f-šbābu w-lli ṛšāw ʕḍāmu f-ṭṛābu.

Ḅḅa ʕƏllāl tiene problemas de corazón, es diabético, no le conviene la sal, tiene la tensión alta y a pesar de ello no se muere. Cada mañana un vaso de café con leche de un palmo bebe y una torta de sémola dentro se mete.

Bebe a sorbos, mastica, traga y piensa en los que pasaron a mejor vida: al que la muerte lo alcanzó, al que la hora le llegó, el que a sus parientes dejó, el que joven murió y al que la osamenta en su tumba se le pudrió.

3.26. *lə-ʕZīza*

lə-ʕZīza š-šʕəṛ krəd u-s-sənna mhərrsa, muʕəllima f-Mədrasat l-Adārisa. mqəllqa, mʕəṣṣba, ma ka-təḥməl-š lli ka-yṭəṛtəq l-məska f-l-qĭsm, u-lli ka-yĭktəb f-ṭ-ṭābḷa, u-lli ka-yġəẓẓəẓ s-stīlu[113] u-lli fīh t-təḥmīrīt. hādāk ka-təġsəl līh fŭṃṃu b-ṣ-ṣāḅūn u-tʕəlləq līh wŭdnīn lə-ḥmāṛ, u-txərržu l-s-sāḥa bāš yšūfūh t-tlāməd. ka-təšḥəṭ b-r-rīgla[114] dyāl l-ḥdīd u-txəlli l-yĭdd ka-tšŭwwəṭ.

l-yūm d-dənya hānya, lə-ʕZīza ma fīha ma thəzz yĭddīha ʕla ši ḥədd.

---

110 Se trata de Hicham El Guerrouj, atleta marroquí y campeón olímpico en los juegos de Atenas de 2004.

111 Said Aouita, atleta marroquí y campeón de medio fondo en los años ochenta.

112 *yʕərri ʕla ḷ-ḷḷāṣ;* cf. *DAF,* vol. 11, p. 10 (no figura este significado). La voz *ḷḷāṣ / ḷāṣ* "as" es préstamo del español "as" (como casi todo el léxico de los juegos de naipes).

113 Del francés *stylo* "estilográfica, bolígrafo".

114 Del francés *règle.*

d-drāri ʕāṛfīn lli kāyən, l-muʕallima žāya b-l-ʕīn mẓəṛga w-l-fŭṃṃ mšərrəg, ṛāžəlha Ṭāha wāṭāha w-ʕṭāha.

lə-ʕZīza tiene el pelo crespo y un diente roto, es maestra en la Escuela de los Idrisíes. Excitable, nerviosa, no soporta al que masca chicle en clase ni al que escribe en la mesa ni al que mordisquea el bolígrafo ni al que es un asno. A éste último le lava la boca con jabón, le pone orejas de burro y lo saca al patio para que lo vean los alumnos. Azota con la regla de hierro y deja las manos ardiendo.

Pero hoy hay tranquilidad, lə-ʕZīza no podrá levantar la mano a nadie. Los niños saben por qué. La maestra vino con el ojo morado y la boca partida; su marido Ṭāha le dio y la tumbó.

3.27. *Mžīd*

Mžīd ka-yṭəḷḷ ʕla l-bḥəṛ ġīr məl l-bʕīd, ma yʕūm, ma yĭtbəḥḥəṛ, ma yqəṛṛəb l-l-ma. xūtu b-tlāta ḥəṛṛgu b-l-līl u-ʕdūh hŭwwa hād lə-bḥəṛ lli ġṭəṣhŭm u-ṣəḅḅənhŭm u-frəkhŭm u-ʕrəkhŭm u-šəlləlhŭm u-nšəṛhŭm mkəmmšīn fūq ṭ-ṭṛāb.

tlāta d-l-wlīdāt, ḷḷāh yəṣləḥ.

Mžīd sólo otea el mar desde lejos, no nada, ni va a la playa, ni se acerca al agua. Tres de sus hermanos salieron de noche [en una patera] y su enemigo es [ahora] este mar que los sumergió, enjabonó, frotó, restregó, aclaró y tendió arrugados sobre la arena.

Tres chavalitos, ¡qué Dios disponga!

3.28. *Mūlāy l-Māmūn*

Mūlāy l-Māmūn šrīf wŭld n-Nbi. žəddu mūl l-qŭbba l-xəḍṛa w-l-hdĭyya. məbli – gūl: ḷḷāh yĭstər – b-r-rwīža[115]*, ʕəndu žūž dyāl lə-ʕyālāt u-ma zāl bāġi yəḍṛəbha b-təzwīža.*

Mūlāy š-šrīf, ṣāhəb l-kwĭyyəs, l-fŭršīṭ[116] *u-l-mwĭyyəs, ma yākŭl-š l-ḥəllūf wāxxa tqəṭṭʕu ṭṛāf. ḥṛām w-āš yxəḷḷəṭ l-ḥəllūf mʕa š-šṛāb?*

Mūlāy l-Māmūn es jerife, descendiente del Profeta. Su abuelo tiene una cúpula verde y recibe ofrendas[117]. Es adicto al vinito – Dios nos guarde –, tiene ya dos mujeres y todavía quiere contraer otro matrimonio.

Mūlāy, el jerife, es de copa, tenedor y cuchillo[118] pero no comería cerdo ni aunque lo hicieras pedazos: jamás mezclaría el cerdo con el vino.

3.29. *Āmāl*

Āmāl muməttila mṛīḍa ʕəndha l-qəlb. hādi ŭwwəl məṛṛa ka-tməttəl wāhəd l-bənt mʕa wāḥəd ṛ-ṛāžəl, hĭyya bġātu ka-tmūt ʕlīh, u-hŭwwa ma ḥməlha ma bġāha. ka-trəġbu yəṭləbha mən ḅḅāha bla ršīm, bla flūs, bla ṣḍāq, u-hŭwwa ma hŭwwa-š hna, ʕāṭīha l-əd-dūrān u-l-bnāt: hādi qĭyylāt u-hādi bātət.

---

[115] *rwīža:* diminutivo de *rūž* "vino tinto" (del francés *rouge*).

[116] Del francés *fourchette* "tenedor".

[117] Es decir: como es jerife está enterrado en un santuario y los fieles le hacen ofrendas.

[118] Es decir: come a la manera moderna. La voz "copa" (en el texto, literalmente, "copita") tiene evidentemente el doble sentido de objeto y bebida alcohólica.

f-l-ləxxəṛ, bāš yĭtfəkk mənha, ka-yĭdfəʕha w-yəḍṛəbha w-hŭwwa yṣəṛfəq u-ž-žŭmhūṛ yṣəffəq. ka-ylūḥha f-l-ləṛḍ w-yžībha nāḍya.
bnĭyyti Āmāl ʕəndha l-qəlb, ḍəṛbātha b-mūta ʕla glībha.

Āmāl es actriz y padece del corazón. Por vez primera está representando a una chica con un hombre; ella lo quiere y por él se muere pero él no la soporta ni la quiere. Ella le está suplicando que pida su mano a su padre, sin petición, sin dinero, sin dote. Pero él, como si no estuviera allí, pasa el tiempo dando vueltas y con chicas: una pasa el día [con él] y la otra la noche.

Al final, para librarse de ella, la empuja, golpea y abofetea mientras el público aplaude. La tira, la arroja al suelo y la deja muerta.

Como nuestra actriz Āmāl padecía del corazón, se dio un golpe de muerte en su corazoncito.

3.30. *Ṣuṛayya*

Ṣuṛayya bənt Ṭānža, məḍṛūba ʕla d-dhūbāt u-l-mākyāž[119]*. ġādya žāya, mẓŭwwqa ki-t-təʕrīža. īla ma ẓəṛṛqāt ʕīnīha ma təqšəʕ w-[ī]la ma ʕəkkṛāt ma tənṭəq. bla l-ḥəlqāt f-wŭdnīha ma təsməʕ, u-bla l-xŭṛṣa f-mənxāṛha ma tšəmm. w-īla ma ṣəbġāt ḍ-ḍfəṛ ma tfəṛṛəq ma bīn s-sxūn u-l-bārəd.*

Soraya es natural de Tánger, está loca por las joyas de oro y el maquillaje. Va y viene adornada como un tamboril[120]. Sin maquillar de azul los ojos no verá, sin aplicar colorete en las mejillas no hablará. Sin pendientes en sus orejas no oirá, sin aro en su nariz no olerá. Y sin pintarse las uñas la diferencia entre el frío y el calor no notará.

[119] Del francés *maquillage* “maquillaje”.

[120] Los tamboriles se suelen decorar pintándolos con colores vivos.

Figura 1.

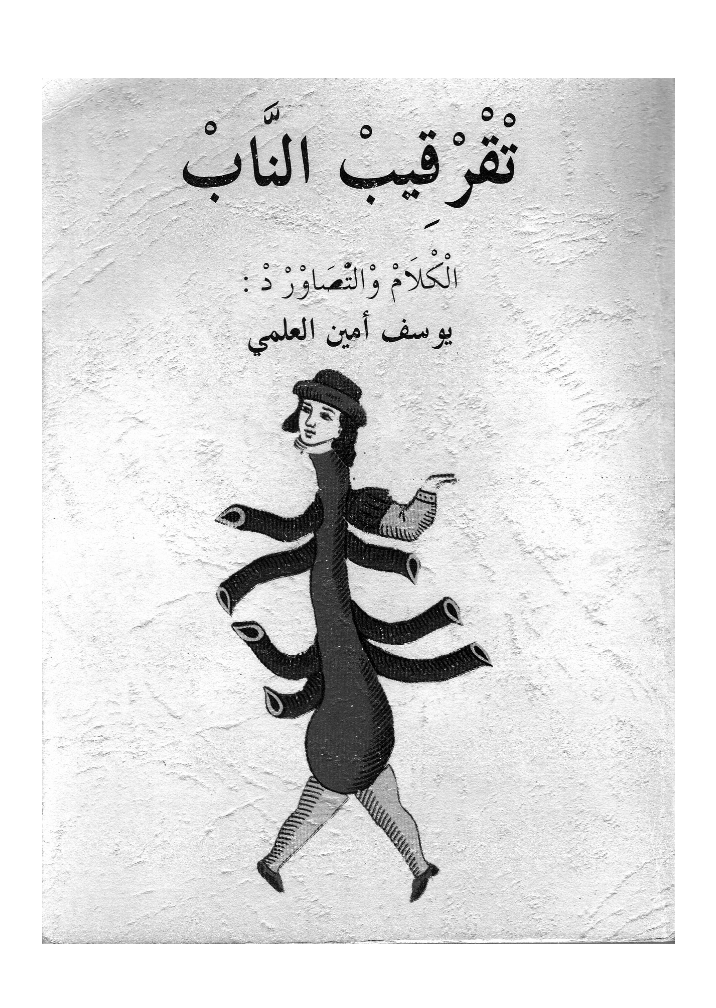


Figura 2.

حْبِيبِي العَربي بْرْگَاگْ كَيْفْلي الدّْرِيَّاتْ مْنْ الرَّاسْ لْصَّاگْ. كُلّْ نْهَارْ، صِيفْ وْشْتْوَا، كَيْشْرِي الجُّورْنَالْ وْكَيْچْلْس يْتْقْهْوَى فْالشَّارْعْ. قْهْوَة مْهْرّْسَة أُگْوِيرُّو، أُنُوبَة نُوبَة كَيْهْزّْ عِينِيهْ وْيْخْطْفْ شْوِيفَة. حْتَّى حَاجَة مَا غَايْبَة عْلِيهْ، تْبَارْكْ اَللَّهْ. طَايْرْ مْعَ الطّْيُورْ، أُكَيْعْرْفْ الدّْجَاجْ الْبْلْدي وْالدّْجَاجْ الرُّومي أُحْتَّى لْكْرْوَازي. هَادي زْوِينَة، هَادي سْمِينَة، هَادي مْقّْزْبَة، هَادي مْحْتَجْبَة دَايْرَاهَا سْبَّة، هَادي مْهُبّْطَة السّْمْطَة، هَادي كْرِيشْتْهَا عْرْيَانَة بْلاَ غْطَا، هَادي عْزْبَة بَايْرَة، هَادي فْصَالَة مَا دَايْرَة، هَادي سُبْحَانْ مَنْ خْلْقْهَا، هَادي غَادَة أُكَتْخْرّْجْ الدُّخَّانْ مْنْ حْلْقْهَا. هَادي فَايْضَة، تْبَارْكْ اللَّهْ، هَادي شْوِيَّة وْخْلاَص، هَادي قُرْطَاسَة رْصَاصْ، هَادي مَا عنْدْهَاشْ مْعَ الْعْرَا، أُهَادي وَاعْرَة، هَادي مْسْنْدْرَة، هَادي مْبْنْدْرَة، هَادي "تْفُو!" هَادي الْعْفُو، أُهَادي فِيهَا الدِّيفُو. وْعَادْ اَللِّي مْزْوّْجَة وْاللِّي مْعْوّْدَة، وْاللِّي مْعْوّْجَة. الْمْسْخُوطْ دْ العربي النّْهَارْ وْمَا طَالْ وْهُوَ چَالْسْ وْعَاسْ أُبْعِينِيهْ التّْنِينْ كَيْتْكْرْفْسْ عْلَى بْنَاتْ النَّاسْ.

BIBLIOGRAFÍA

Aguadé, Jordi; "Notes on the Arabic dialect of Casablanca". En: *AIDA 5th Conference. Proceedings.* Ed. by I. Ferrando, J. J. Sánchez Sandoval. Universidad de Cádiz, Cádiz 2003, pp. 301-308.

Aguadé, Jordi / Benyahia, Laila; *Diccionario árabe marroquí. Árabe marroquí – español / español – árabe marroquí.* Quorum editores, Cádiz 2005.

al-ʕAlamī, Yūsuf ʔAmīn; *Tqəṛqīb n-nāb. l-Klām u-tṣāwər d-Yūsəf Āmīn l-ʕĀlāmi.* Xbāṛ blādna, Ṭanǧa 2006.

DAF = de Prémare, A. L.; *Dictionnaire Arabe-Français.* 12 vols., L'Harmattan, Paris 1993-1999.

Dozy, Reinhart; *Supplément aux dictionnaires arabes.* 2 vols., E. J. Brill, Leyde 1881.

Elalamy, Youssouf Amine; *Les clandestins.* Roman. Éditions EDDIF. Casablanca 2001.

Elalamy, Youssuf Amine; *Miniatures.* S. l., Éditions Hors'champs. 2004.

Elalamy, Youssouf Amine; *Paris mon bled.* Roman. Éditions EDDIF. Casablanca 2002.

Elalamy, Youssouf Amine; *Un marocain à New York.* Éditions EDDIF. Casablanca (tercera ed.) 2001.

Heath, Jeffrey; *From Code-switching to borrowing. A case study of Moroccan Arabic.* Kegan Paul International, London / New York 1989.

Jay, Salim; *Dictionnaire des écrivains marocains.* Éditions EDDIF / Paris-Méditerranée. Casablanca, Paris 2005.

Westermarck, Edward Alexander; *Ritual and belief in Morocco.* 2 vols., Macmillan, London 1926.

ABSTRACT

Youssouf Elalamy (Larache 1961) is a well known Moroccan writer, author of some stories in French like *Les clandestins* (2001: Grand Atlas Award 2001), *Un marocain a New York* (2001) and *Paris mon bled* (2002).

Tqərqib n-nāb (= "To chatter") is his first book in Arabic and is entirely written in Moroccan dialect. This small book contains a collection of thirty texts which are a kind of short 'flashes' portraying (in a very ironical, biting and sometimes even ruthless prose) several human types very common in the present Moroccan society.

Since printed texts in Moroccan Arabic are very scarce, it is of course interesting to look after the most striking lexical and dialectological features in this book: the article gives also a Spanish translation of the texts.

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

Matériaux arabes et sudarabiques. Hommage à Omar Bencheikh (1940-2005) : nouvelle série, nº 11 (2003-2005), volume coordonné par Aziza Boucherit. Groupe d'études de linguistique et de littérature arabes et sudarabiques. Paris, 2005. 188 pp., ISSN : 02950847.

Cette nouvelle livraison des *Matériaux arabes et sudarabiques* est marquée par le sceau du souvenir. Il s'agit en effet d'un volume préparé en hommage à Omar Bencheikh, arabisant et spécialiste de dialectologie andalousienne, disparu en 2005. Deux textes, au caractère hautement personnel, servent de préambule à la publication : « Amitiés » par David Cohen (pp. 11-12) retrace très brièvement les liens qui unissaient le sémitisant français avec Omar Bencheikh et « Rapport sur mon parcours scientifique », rédigé par le propre Omar Bencheikh (pp.13-19), met en relief les grandes lignes de sa recherche et les principales publications réalisées de 1967 à 2001.

Outre les deux notices précédentes, le volume se compose de sept articles de fond et de trois comptes-rendus. Pour les besoins de notre signalement bibliographique, nous nous contenterons de fournir seulement les titres des études afin de permettre aux lecteurs de se faire une idée, même vague, du contenu du dernier numéro des *Matériaux arabes et sudarabiques*. Le premier texte, signé par Aziza Boucherit (pp. 21-35), s'intitule « Entre lexique et grammaire : l'expression du déponent interne (arabe algérois) ». Le second travail est l'oeuvre de Catherine Taine-Cheikh (pp. 37-52) et porte sur « Moyen et réfléchi : typologie comparée de l'arabe et du berbère (exemples mauritaniens) ». Le troisième texte, signé par Arlette Roth (pp. 53-70), concerne les « Déponents 'internes' et 'moyens' dans le parler arabe de Kormakiti (Chypre) ». Gunvor Mejdell (pp. 71-90) propose une étude sur « Pragmatic functions of independent pronouns in relative clauses in Egyptian Arabic », et Abdullah Hassan al-Saqqaf (pp. 91-128) aborde la question du « Ḥaḍramī Arabic verbal morphology ». L'article de Omar Bencheikh (pp. 129-145) correspond à un travail qui était en cours d'achèvement et qui est publié tel qu'il a été transmis à la rédaction des *Matériaux arabes et sudarabiques*. Cette étude est basée sur des notes de lecture « À propos de *Romania Arabica*, Álvaro Galmés de Fuentes ». Le dernier article est signé par Antoine Lonnet (pp. 147-162) et il concerne « Le corpus mehri de T.M. Johnstone. Le difficile accès à une oeuvre posthume ».

Au total, il s'agit d'un volume d'études de grande qualité, marqué par la constance des thèmes soumis à l'examen : description des usages réels de langue arabe, mis en relief des systèmes verbaux avec quelques incursions dans l'arabe andalousien et le sudarabique moderne.

La lecture de ce volume est donc fortement conseillée à ceux qui s'intéressent au domaine linguistique arabe et plus particulièrement à la dialectologie arabe et aux parlers sudarabiques modernes.

Mohamed Meouak (Universidad de Cádiz)

María Ángeles GALLEGO: *El judeo-árabe medieval. Edición, traducción y estudio lingüístico del Kitāb al-taswi'a de Yonah ibn Ǧanāḥ* (Bern: Peter Lang, 2006), XI + 180 pp. ISBN: 3-03910-860-3.

Es ciertamente admirable el interés que los nuevos investigadores españoles procedentes del ámbito de los 'Estudios Semíticos' vienen demostrando por el judeo-árabe en sus diversas posibilidades de estudio. Área muy apreciada entre nuestros colegas extra-hispánicos, en nuestro país, sin embargo apenas si ha despertado el interés de los investigadores, si exceptuamos un ramillete de especialistas que pueden contarse con los dedos de una sola mano.

Este revulsivo, fruto de una profunda revisión que ha sido emprendida, fundamental aunque no exclusivamente, en el ámbito israelí y anglosajón desde hace unas décadas, por suerte ha acabado llegando a España, donde un selecto número de investigadores está realizando unas labores de estudio realmente meritorias y de alto rigor científico. El presente libro, del que nos ocupamos a continuación, es fruto de ello.

Aunque ya contábamos desde el s. XIX con una edición del *Kitāb al-taswi'ah* realizada por Joseph y Hartwig Derenbourg, ésta no se atenía a las nuevas demandas metodológicas exigidas en el ámbito de estudios del judeoárabe. Sin embargo, no son los problemas exclusivamente metodológicos los que hacían necesaria una nueva edición de la obra del gramático cordobés (ss. X-XI), ya que la edición del texto judeoárabe en caracteres árabes había generado diversos errores de interpretación del original con la consiguiente deficiencia de la edición. Es más, la adaptación del texto efectuada por los editores normalizando los usos de acuerdo con la norma clásica imposibilitaba reconocer las especificidades propias del registro lingüístico utilizado por Ibn Ǧanāḥ.

Esta nueva edición, con todo, no se ha limitado a corregir los errores de aquélla, sino que además han sido incorporados en la labor de cotejo cinco nuevos manuscritos (dos de ellos de época temprana: años 1119 y 1126) procedentes de la colección Firkovitch, sita en la Biblioteca Nacional de Rusia, en San Petersburgo.

La obra, que representa una versión ulterior de la Tesis Doctoral de su autora, abre con un "Prefacio" del Prof. Norman Golb (pp. IX-X), sigue con el listado de las "Abreviaturas" empleadas a lo largo del libro (p. XI) y con el "Prólogo" de la autora (pp. 1-3). El nudo de la obra está constituido por cinco capítulos, estructurados del modo siguiente:

1. «Yonah ibn Ǧanāḥ» (pp. 5-15), comprende cuatro apartados dedicados respectivamente a su "biografía" (pp. 5-8), "obras" (pp. 9-12), "el *Kitāb al-taswi'ah*" (pp. 12-14) y "el lugar de Ibn Ǧanāḥ en la filología hebrea" (p. 14-15).
2. «El judeo-árabe» (pp. 17-47), con cinco apartados estructurados de acuerdo con la siguiente disposición: "rasgos lingüísticos caracterizadores del judeo-árabe" (pp. 18-28), "períodos del judeo-árabe" (pp. 29-31), "el judeo-árabe en el contexto de las lenguas judías" (31-33), "la clasificación del judeo-árabe" (34-42) y "el judeo-árabe medieval y su estudio" (42-47).
3. «Estudio lingüístico» (pp. 49-98), incluye cuatro apartados: estudio fonético y ortográfico" (pp. 51-62), "estudio morfológico" (pp. 63-73), "estudio sintáctico" (pp. 74-97) y "estudio semántico" (pp. 97-98).
4. «Edición crítica» (pp. 99-128), con otros cuatro apartados introductorios ("manuscritos" [99-101], "comparación entre los dos manuscritos base"

[pp. 101-102], "edición de Joseph y Hartwig Derenbourg" [pp. 102-107] y "criterios de la presente edición" [pp. 107-108]) con la correspondiente edición anotada de la obra (pp. 109-128).
5. Incluye la traducción anotada del texto judeoárabe (pp. 129-152).

La obra concluye con la bibliografía (pp. 153-173) y tres índices: el primero de citas bíblicas (pp. 175-176), el segundo de nombres hebreos y árabes (p. 177) y el tercero de términos lingüísticos (pp. 179-180).

Nos encontramos, ante todo, delante de un trabajo serio, producto de una rigurosa metodología, cuyo fin es proveer a la comunidad científica con un texto capital para el conocimiento del desarrollo gramatical (y exegético) del judeoárabe andalusí.

En el primero de los cinco capítulos, centrado en el ámbito bio-bibliográfico, la autora ofrece un cumplido repaso a los escasos datos que poseemos sobre la vida del lexicógrafo Ibn Ǧanāḥ, al tiempo que nos suministra el listado de las obras de éste, acompañado en cada item de la correspondiente información contextual de cada obra. Obviamente, el *Kitāb al-taswi'ah* merece un apartado propio (pp. 12-14) en el que la autora realiza un despoje de los contenidos, el objetivo perseguido por Ibn Ǧanāḥ y la proyección alcanzada por la obra.

El segundo capítulo representa una síntesis realmente ejemplar sobre el judeoárabe en sus aspectos grafemático, diacrónico y clasificatorio, además de delinear con maestría el ámbito de estudio en el que se inserta el judeoárabe medieval. Los distintos aspectos sintetizados en este segundo capítulo son sobradamente conocidos por la autora, que ha desplegado una interesante y utilísima investigación en los últimos años: por ejemplo, "Factor religioso y factor lingüístico en el judeo-árabe medieval", *'Ilu* 2 (1997), pp. 39-48; "La tradición judeo-árabe de época medieval", en: S. Torallas / C. López Ruiz (ed.), *Memoria. Seminarios de Filología e Historia* (Madrid: CSIC, 2002), pp. 163-169; "The Languages of Medieval Iberia and their Religious Dimension", *Medieval Encounters* 9/1 (2003), pp. 105-137; "Gramática y exégesis en tradición judeo-árabe", *'Ilu* 9 (2004), pp. 17-32; y "La classification du Judéo-Arabe", en: N. Serfaty / J. Tedghi (ed.), *Le Maroc, Terre de rencontres. Culture et civilisation judéo-arabes. Hommage à Haim Zafrani* (Paris, 2004), pp. 337-349.

Idéntico interés conlleva el capítulo tercero, dedicado a un promenorizado estudio de los ragos lingüísticos del *Kitāb al-taswi'ah* en sus niveles fonético (y ortográfico), morfológico, sintáctico y semántico, ámbito en el que también ha trabajado la autora con provechosos resultados: "Multiglossia and Phonetics in a Medieval Judeo-Arabic Work", *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 4 (1999), pp. 7-13.

El cuarto capítulo contiene cuatro apartados de carácter preliminar, que dan paso a la edición del texto judeoárabe en caracteres cuadráticos. Estos cuatro apartados se ocupan sucesivamente de la descripción de los dos manuscritos completos de la obra (Ms. 1453 de la Bodleiana y Ms. 4587 de la col. Firkovitch) y los cuatro fragmentarios utilizados en la colación (Ms. 2440, 481, 1014 y 4589 de la col. Firkovitch), siendo los dos mss. completos que acabamos de relacionar los utilizados como base de la edición, cuyas diferencias son explicitadas por la autora (pp. 101-102). A las deficiencias y peculiariedades de la edición defectuosa realizada por los Derenbourg dedica la autora unas pertinentes páginas (102-107), concluyendo estos preliminares con los criterios adoptados en la edición crítica que sigue a continuación.

El producto resultante de la edición (dispuesta por los editores de izquierda a derecha, suponemos que para mantener un sistema de paginación única, lo cual juzgamos adecuado) es un texto crítico respetuoso con la tradición manuscrita que la autora incorpora en el aparato crítico a pie de página.

Extremadamente útil resulta la divisón en parágrafos, así como el resalte en negrita de las citas bíblicas.

Aunque siguen dos apartados más (bibliografía e índices, ya referidos anteriormente), el capítulo quinto es realmente el último de este detallado estudio. Dedicado a la traducción anotada del *Kitāb al-taswi'ah* ofrece una versión castellana del texto judeoárabe, acompañado con notas explicativas, las diferencias con respecto a la de los Derenbourg y/o localizadoras de citas bíblicas esencialmente.

La traducción castellana, que va precedida de una nota explicativa (p. 129), es excelente, meticulosa y fiel. Fiel con el texto judeoárabe y meticulosa con la terminología gramatical que utiliza el autor, además de excelente en su conjunto. Excusando de antemano el atrevimiento, el que firma esta reseña tal vez hubiese traducido el concepto rabínico *אלמקרא* por "textos bíblicos", ya que "Sagradas Escrituras" presupone el sintagma *al-kutub al-muqaddasah* deudor de *kitḇey ha-qōdeš* (cf. p. 114 § 3, línea 4, trad. p. 135, línea 2). Así mismo, haría algún mínimo cambio en el verso final con el que concluye el texto de Ibn Ǧanāḥ:

ואן עאדת אלעקרב עאדת לד֗א
וכאנת אלנעל לד֗א חאצ֗רת

«Si el alacrán vuelve a por él iremos,
pues la alpargata lo aguarda»

La bibliografía recoge el material esencial sobre la materia estudiada. Particularmente, creo que cabría añadir algún item bibliográfico más en la lista de los Profs. F. Corriente, A. Dotan y A. Maman respectivamente. Así mismo, hay casos en los que una referencia (v. gr. Blau 79) no tiene correspondencia entre las fichas del autor que figuran en la bibliografía.

Por su parte, los tres índices con los que concluye el libro redondean, si cabe, la labor previa de estudio, edición y traducción a las que acabamos de referirnos.

Cabe concluir. Y hay que hacerlo advirtiendo que no es éste un mero estudio más sobre el judeoárabe medieval, sino una punta de lanza imprescindible, ciertamente importantísima, una suerte de ariete que empuja con fuerza incontenible para abrir – de acuerdo con las nuevas exigencias críticas de este ámbito de estudio – puertas, durante tanto tiempo cerradas, a un nuevo horizonte preñado de ilusiones y posibilidades que, sin duda, irán convirtiéndose, poco a poco, en realidades tangibles gracias al riguroso trabajo que viene realizando la Dra. María Ángeles Gallego desde tiempo atrás, así como otros colegas que ya otean el horizonte con avidez.

Expresar la alegría por la aparición de un libro tan bien hecho como éste no es asunto que requiera jumento bragado ni recias albardas para el camino, pero si esa obra es la premonición, el aviso de lo que va a ir llegando poco a poco, quienes lean esta breve reseña podrán entender el por qué del goce, de la satisfacción y de la admiración de quien acaba de concluir la lectura de este impecable libro, la edición, traducción y estudio lingüístico del *Kitāb al-taswi'ah* de Ibn Ǧanāḥ.

Juan Pedro Monferrer Sala (Universidad de Córdoba)

Xosé Lluis GARCÍA ARIAS: *Arabismos nel dominiu llingüístiu ástur*. Academia de la Llingua Asturiana. Llibrería llingüística. Oviedo 2006. 319 pp. ISBN 84-8168-405-8.

Hace ya bastantes años que venimos propugnando y procurando demostrar por escrito dos ideas, en modo alguno originales nuestras, pero tampoco tan generalmente aceptadas como para que sea superfluo enunciarlas y corroborarlas: una, que hay arabismos interesantes en todas las lenguas y dialectos de la Península Ibérica, algunos aún por sacar a la luz, incluso parte de los más profundamente enraizados en nuestra cultura, como los folclóricos, lúdicos y expresivos[1], y otra, que los arabismos del iberorromance no son consecuencia exclusiva de la ocupación islámica de Hispania y, por tanto, abrumadoramente mayoritarios en las zonas que permanecieron más siglos bajo dominio de musulmanes, al tiempo que excepcionales en las que antes pasaron a manos cristianas. Aunque es lógica e innegable la mayor densidad de tales voces en los dialectos más meridionales del castellano, catalán y portugués, no lo es menos que, si prescindimos de los arabismos introducidos por las traducciones, reflejo de la superioridad cultural islámica en la Alta Edad Media, y cuya distribución guarda relación con la difusión de las obras que los contenían, la gran masa de los de transmisión oral se debe al bilingüismo de mozárabes, en menor medida también mudéjares y moriscos, que estuvieron prácticamente en todas partes, incluso las regiones más septentrionales, como Galicia, Asturias y regiones no muy distantes de los Pirineos, por lo que aquella distribución comparativa entre Norte y Sur no es tan desigual como a menudo se afirma, a veces con un absurdo prurito racista de no haber sido "contaminado" por lo que es, en realidad, un auténtico testimonio de integración en la más alta cultura de una época.

Xosé Lluis García Arias viene coincidiendo con nuestro modo de pensar en esta cuestión y ha contribuido eficazmente a corroborar ambas ideas con sus estudios sobre los arabismos antiguos y modernos del astur-leonés, con algunos de los cuales ha compuesto esta útil obra, en la que se suceden un capítulo a la *Contribución a la Gramática Histórica de la Lengua Asturiana y a la caracterización de su léxico* (Oviedo 1988, pp. 251-279), el artículo "Algunos datos más sobre los arabismos de la lengua asturiana" (en *Vocabula et Vocabularia. Études de lexicologie et de [méta]lexicographie romanes en l'honneur du 60e anniversaire de Dieter Messner*, Francfort 2002, 119-130), un repertorio de arabismos recogidos en *Propuestes etimolóxiques* (Oviedo 2000), extensas apostillas al estudio "Los arabismos en la documentación del Reino de León (siglos IX-XII)" de Dolores Oliver 2004, un listado adicional de arabismos asturianos, un estudio sobre las pautas de adaptación de los arabismos medievales en asturiano, y unas notas a la segunda edición de nuestro *Diccionario de arabismos*, todo ello completado con los necesarios índices y bibliografía.

En los límites de una recensión no cabe naturalmente un comentario a cada una de las informaciones y muchas ideas valiosas aportadas por el autor a lo largo de más de trescientas páginas, pero sí debemos transmitir nuestra muy positiva opinión acerca de la exactitud y abundancia de esos datos, como indicará el hecho de que no pocos de ellos serán reflejados en las citadas nuevas adiciones y correcciones a nuestro *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*.

[1] V. *Diccionario de arabismos* 65, a lo que aún podríamos añadir datos que aparecerán próximamente en nuevas adiciones y correcciones.

Ejemplos de tales adiciones, algunas sin precedentes y todas, curiosas por algún rasgo, son, vgr., **acefate** "cestillo, azafate" (p. 169), **acibre** "acíbar" (p. 170), **aciclabi** "deforme" (p. 170, que sobrevive como **aciclán** "inoportuno", evolución semántica del andalusí *ṣiqlábi* "eunuco"), **adrolla** "estafa" (p. 13), **albaniega** "albanega" (p.15), **albízoras** "albricias" (p. 15), **aldraque** "animalucho desmedrado" (p. 16, miembro de la extensa red de derivados de *{htr}*[1]), **alfanegue** "cierta piel" (p. 17), **alfaremes** "trastos" (p. 17), **alfomare** "alfombra" (p. 67), **alfouze** "alfoz" (p. 20), **gatu algaire** "g. montés" (pp. 87-88), **algárabe** "vocinglero" (p. 181), **algaraván** "alcaraván" (p. 181), **aluoroc** "alboroque" (p. 23), **atorra** "camisa" (p. 25), **azafunar** "hacer una chapuza" (p. 190, alteración del pt. **açafanhar**, término expresivo en que se han contaminado varias raíces), **azafráu** "sobresaltado" (p. 190, emparentado con el portugués **açafrar**), **azamel** "acemilero" (p. 55, < andalusí *zammál*), **az/xofre** "azófar" (26 y 189), **bastrén** "almastrén" (p. 195), **berenxena** "berenjena" (p. 196), **guerreifa** "pan de bodas" (p. 35), **ñacra** "nácar" (p. 210), **rafez** "vil" (p. 213), **retrama** "retama" (p. 37), **tafuru** "de mal carácter" (p. 217), **tarecu** "trasto" (p. 92), **tarquina** "pella" (p. 219), **traximán** "chalán" (p. 220, variante del castellano **truchimán**), **zafarrón** "moharracho" (p. 226, equivalente del castellano **zaharrón**), **zaleos** "restos devorados de una res" (p. 229), **zalombo** "jarra de madera" (p. 230, variante del castellano **zalona**), **zuna** "vicio" (p. 39), etc.

En otros casos, como es normal, tenemos que hacer algunas apostillas a sus datos. Vgr., a propósito de **aleñu** "esbelto, gallardo, etc." no nos parece necesario recurrir a una adjetivación del cs. **alheña** (frente a asturiano **alfeña**), cuando disponemos de un étimo tan castizo en la poesía árabe y bien documentado en la andalusí dialectal como *naḥīl*[2], del mismo significado y que pudo fácilmente sufrir metátesis de sonorantes y palatalización, *annaḥíl* > **AÑAÍLU* > **AÑÁYLU* > **AÑÉLU* > **aleñu**; en **argolla** (p. 23), "callejuela estrecha que se utilizaba como letrina pública", donde no creemos pueda aludirse a un habitualmente inexistente mueble sanitario, sino un diminutivo romance del and. *hárq* "derrame", eufemismo evidenciado por *hiráqa* "orina" y *harráqa* "bacinilla"[3]; en **atiuas** "aparejos" (p. 140), no creemos en la doble propuesta de Oliver 224, los raros términos clásicos *ṯibāt* "correa del basto" y *ṭibbah* "banda de tela", sino suponemos relación con el catalán **atifells** y castellano **atifle**)[4]; en **balate** ("llevar en ~", o sea, con sumo cuidado, p. 60), no creemos en una remota relación con el árabe *balāṭ* "calzada", sino que proponemos el marroquí *bəllati*, del

[1] A la que dedicamos un artículo en *Al-Andalus- Magreb* 1(1993), 77-87.

[2] Vgr., IQ 145/11/4 (*aṣfar naḥíl wamurri wajadt alxámar* "amarillo, delgado y amargo he hallado el vino") y, con el alomorfo *náḥil*, 91/3/2 (*ṣírtu náḥil ḍuʕáyyaf* "me he quedado delgado y debilillo"). Es frecuente calificativo de amantes masculinos, extenuados por la pasión, o de esbeltos jóvenes, menos frecuentemente aplicado a las mujeres, para las que el ideal estético es otro. Se recoge algunos casos de metátesis en nuestro Diccionario de arabismos 47-48, aunque el más similar a este sería el topónimo (Torres de) Berrellén, documentado como reflejo de *Aban Rannān* por Terés 1990:180.

[3] V. nuestro *A Dictionary of Andalusí Arabic*, 549.

[4] Reflejos entre otros varios, incluso contaminados por los del étimo del sinónimo **atuell**, muy difundidos en todo el iberorromance. La forma asturiana sería muy arcaica al carecer de la */l/* adventicia del andalusí *atábil*, que falta en el cl. *aṯāfī*, pero en cambio tendría una *imālah* tan intensa como la del cs. **atifle**, al tiempo que la alternancia de labiales no puede sorprender ante el carácter inestable de la última vocal en la presumible fase romandalusí **ATIF(E/A).*

mismo sentido[1]; en **cafiar** “molestar, cargar, fastidiar” no creemos pueda tratarse de un derivado de **caf/hiz**, ya que no se habría perdido la consonante final, sino pensamos en el árabe *kāfī* = andalusí *káfi* “suficiente”, con fácil evolución semántica a “superfluo” e incluso “fastidioso”[2]; para **gafu** “fiero; ponzoñoso” preferimos el árabe *jāfī* = andalusí *jáfi* “antipático” en pronunciación yemení, no infrecuente en los arabismos del noroeste peninsular[3]; dudamos que el raro lt. *foria* explique **foria** “diarrea”, en conexión con **forrica** y otras voces relacionadas con **alhorre**[1] en *Diccionario de arabismos* 174; no creemos que **Motarafi** y vars. (p. 157) sea “bordador”, sino el n. pr. Muṭarraf[4]; finalmente, no creemos haya arabismo en *quilive quantum nobis bene complacuit* (p. 212), sino el lt. *quolibet* y, finalmente, sospechamos que **tau(t)**, en p. 58, sea meramente un ataúd. Pero el reducido número de estas objeciones confirma nuestra muy favorable impresión acerca de esta obra, donde se contemplan además otras interesantes hipótesis, ya esbozadas pero nunca suficientemente exploradas, como la de una cierta personalidad de los antiguos arabismos noroccidentales.

Federico Corriente (Universidad de Zaragoza)

Solomón Sergejévič MÁJZEL’: *Puti razvitija kornevogo fonda semitskix jazykov (Ways for the development of the root inventory of the Semitic languages)*. Oriental Institute of the Academy of Sciences of the Soviet Union. Moscow 1983. 308 pp. M 460201-114/013(02)-83//207-83.

Writing a review of a book issued more than twenty years ago always calls for an explanation, much more so when that book had been finished thirty years before the date of its issue, as his author had passed away in 1952. That explanation is more than sufficiently provided by the author of the foreword, the late Professor I.M. D’jákonov and, in a more detailed manner, by the editor of the book, our very knowledgeable colleague A. J. Militarjóv, who also authored a lengthy introduction describing and even summarizing the book, its contributions and weak spots, as well as giving us a biography of the author, with the highlights of his scholarly background

---

[1] Extraída del Corán 29/46, *billatī hiya aḥsan* “del mejor modo posible” (recomendado en las discusiones con las “gentes del Libro”; v. Prémare, *Dictionnaire arabe-français* XI 28), expresión tan frecuente que ha podido fácilmente ser llevada por soldados marroquíes o españoles de vuelta a casa, pues nada indica que sea voz antigua.

[2] Ya frecuente en árabe y andalusí, vgr., *kafáni alláh ṣudáʕu* “Dios me ahorre su dolor de cabeza”, IQ 115/5/3 *raʔá ʕaynáyk hi kafátu* “vio tus ojos; le bastaron (para morir)”, etc.

[3] Se trata de una serie importante de voces, que trataremos en las nuevas adiciones.

[4] Pues, para “bordador”, la única palabra morfológicamente posible era *ṭarráz* . En cambio, este antropónimo, deformación del cl. *Muṭarrif,* que se entendía como “audaz”, era frecuente en Alandalús, vgr., entre los omeyas y sus clientes. Indudablemente, dio origen al famoso Mudarra, como con mucha razón y buen sentido lingüístico pensaba R. Menéndez Pidal, frente a la hipótesis de García Gómez en *Al-Andalus* 16 (1951) 87-98, que extrajo de los diccionarios clásicos un improbable *muḏarraʕ* “bastardo”, que no se ajusta a las exigencias de la metodología dialectológica, pero satisfizo su prurito de descubridor original, nada dado a aceptar objeciones de otros expertos, como se ve en dicho artículo, publicado bajo los nombres de ambos, con réplica y dúplica.

and production. His are also some editing notes and bracketed paragraphs in the main body of the work, which he deemed necessary in order to update certain notions.

We were therefore tempted to simply translate that introduction, instead of writing our own review, which would have been more useful and informative, on account of Prof. Militarjóv's much better acquaintance with the author, his book and its field, but we had to give up that idea, because it would have taken more than twenty pages to do so. Consequently, upon deciding that this review ought to be written from scratch, we were obliged to try our best and, even clumsily, deal with the main features of this work in the next paragraphs, as well as to provide an additional necessary explanation for reviewing a book on Semitic lexicon in a journal of Arabic dialectology, namely, the fact that the main core of examples quoted by the author, as he constantly repeats, have been culled mostly from Neoarabic dialects and bear substantially upon the development of their lexicon, side by side with that of other Semitic branches.

The reasons behind the unusual delay in the publication of this book were twofold, namely, the author's much regrettable early demise and the less than enthusiastic reception of his hypotheses in 1946 by the members of the Oriental Institute of the Academy of Sciences in Moscow, anticipated by the author himself (p. 38) as a side-effect and consequence of Marr's legacy, but nevertheless having had on him the effect of "a jar of cold water". This incident, however, did not discourage him from continuing his task until winding up research on his favourite subject two years later.

Our opinion about this book, like that of Professor Militarjóv (p. 7), is that, in spite of undoubtedly being a milestone in the even presently scarce studies of Semitic semantics, many of Majzel's hypotheses are extremely bold, we would add even bordering on glottogonism, his comparisons, often farfetched, and his assessments, somewhat rough. But the amount of evidences piled up by him is so huge that, even discarding many of them in agreement with present-day methods and standards, there is left a still impressive number of cases that might prove some of his points, especially his belief that allothesis and metathesis would have been the main devices for the creation of new roots and vocabulary in a remote stage of Semitic morphology, previous to the emergence and full-fledged application of outer and inner flexion, which abutted upon the familiar outlook of the historically well-known Semitic morphological pattern system.

To give an unavoidably superficial impression of the contents of the book, nothing would be better than having a look at its index, before attaching the necessary comments on those chapters containing the most original contributions and central points of the author's proposals. Such an index (p. 3) includes the following items:

Chapter VIII. The Semitic consonantal system.
Chapter IX. Alternation.
Chapter X. Allothesis.
Chapter XI. Permutation.
Chapter XII. Metathesis.
Chapter XIII. Alternation in the Semitic languages.
Chapter XIV. Allothesis in the Semitic languages.
Chapter XV. Permutation in the Semitic languages.
Chapter XVI. Metathesis in the Semitic languages.
Chapter XVII. The semantic method of demonstration of allothesis and metathesis ("iso-semantic series").
Chapter XVIII. The "iso-semantic" series in the Semitic languages.
Chapter XIX. Kinds of lexico-semantic transformations in the Semitic languages in the light of allothesis and metathesis.
Chapter XX. "Conscious" allothesis and metathesis in the Semitic languages.
Sigla of language names.
Conventional signs and abbreviations used in the examples.
Bibliography.
Index of words and roots.

In his introduction, Majzel' tells us the history of his endeavours and advances his conclusions about the importance of allothesis and metathesis as the two main ways of development of the lexicon of the Semitic languages (p. 41) in a period previous to affixal morphology, which he proudly considers the main contribution of his work (p. 43), dedicated to the memory of the great Russian Arabic scholar I. J. Kračkovskij.

Some of the next chapters, namely I, II and III, would nowadays have been dispensable and are just a consequence of the times and circumstances in which the author lived and worked, when the concern for semantics was relatively recent and the neogrammarians' approaches had not yet been integrated with structuralist and generativist considerations of syntax and semantics as part of a more realistic and updated analysis of language. The stalemate resulting from that situation, particularly in Semitic linguistics, is what he calls a crisis, partly induced by sheer imitation of Indo-European neogrammatical linguistics and reflected by the lack of truly trend-setting and encompassing works after Brockelmann's *Grundriß*, which he considers amazing, since the linguistic Semitic kinship had been discovered much earlier by Jewish grammarians like Ibn Qurayš, in the 10th century, followed by clear pronouncements by Ibn ᶜEzrah in the 12th and, at considerable chronological distance by the Westerners Scaliger and Leibnitz. The same judgement would apply to Chapter IV, consecrated to underscoring the importance of Arabic among the Semitic languages, which no seasoned contemporary Semitist can afford to ignore, and even to Chapter V, where the author enters a description of the Semitic root in which, however, he combines generally accepted statements with a both innovative and at times too bold trend of the Soviet school of Semitic studies, aimed at crossing the borderline of historical evidences and penetrating into the treacherous pre-historical times by guessing the linguistic features of the "Afrasian" phylum by mere comparative, above all of non-Semitic stock, and inductive methods of socio-linguistic and etnographical lore, at some risk of lapsing into glottogonism. An example of such treading on shaky grounds may be his attribution, hard to prove, of vowel-less roots to a more re-

cent stage of development, in which full-fledged flexion was already in place and in the aftermath of their adoption of the triconsonantal pattern (p. 89-90).

Chapter VI, although hardly necessary to concerned scholars, is a thematically coherent survey of theories about the origins of the Semitic root, from the 13th century Arabic Qurᵓānic scholar Albadawī to 19th century Western Semitists like D'Olivet, Delitzsch, Gesenius, Philippi, Stade, Wellhausen, Nöldeke, Ahrens, Müller, Renan, etc. down to 20th century people, like Brockelmann, Jušmánov, and Marr.

Undoubtedly, the most instructive part of the book begins in Chapter VII, where the author tackles the main problem of the Semitic root, i.e., its triconsonantal structure, which would have been discovered in Hebrew by the Moroccan-born Jew Abū Zakariyyāᵓ Yayḥà b. Dāᵓūd, nicknamed Ḥayyūǧ, in the 10th century[1], whose research was followed by Ibn Ǧanāḥ, Abrāhām ben ᶜEzrah, Parḥon and the two Qimḥīs (pp. 103-104, after Jastrow and Kokovcov). According to Majzel', the triconsonantal structure of the Semitic root would had been brought about by casual historical, not predictable physical causes, which tallies well with Saussure's today generally accepted tenet of the arbitrariness of the linguistic sign, although in this chapter he begins to show signs of naivety upon dealing with issues related to the pre-historical stages of Semitic. This naivety clearly throws the author into the pitfall of glottogony at the beginning of Chapter VIII, when he affirms that the process of elimination of "difficult" sounds must have speeded up since the Neolithic, as the improvement of tools required a parallel progress in language. Of course, this connects immediately with the research conducted mainly by Soviet Semitic scholars like Jušmánov and D'jákonov on the phonemic inventory of Proto-Semitic and Afrasian[2], but one thing is to prove, by using comparative methodologically blameless evidence, that the historically attested members of this phylum appear to have undergone more or less widespread phenomena of coalescence, alteration and loss of certain phonemes, which no sensible scholar would presently deny, and quite a different thing is to be able to pinpoint the epoch and triggering device of that process, not to speak of the false implication that language evolution should always proceed towards simplification.

Chapters IX to XVI contain the heart of the matter in the author's view: alternation (i.e., variegation in one of the root consonants, which becomes allothesis when coupled with semantic differentiation) and permutation (i.e., shifting its position within the root morpheme, which is labelled metathesis in Majzel's usage, if endowed with that very function[3]) are not just random phenomena, but instead they had become in pre-historical times the basic devices for the production of new roots and words. According to him, on the theoretical assumption of a certain "primitive mentality" and in a stage previous to the emergence of affixal morphology, extensive contacts between neighbouring dialects, favoured by exogamy, would have brought about the coexistence of allophones, soon reassigned to slightly different meanings, while symbolism would have been at play behind every sound alternation, semantic

---

[1] Soon immigrated to Alandalus. This concept, however, was already perflectly clear to the founder of Arabic grammar, *Sībawayhi*, in the final portion of the 8th c., as stated by Martínez Delgado (*El libro de Ḥayyūŷ*, Granada 2004, 14).

[2] On this, see I. M. Diakonoff, *Afrasian Languages*, Moscow, Nauka, 1988, 34 ff.

[3] Such cases would have been first detected by Saᶜadyah and Měnāḥēm b. Sarūq in the 10th, Ibn Ǧanāḥ in the 11th, and Tanḥum Yĕrušalmi in the 13th, but only in the 19th by the European Barth (p. 145).

differentiation of initial synonyms would have been a general trend and sounds would have acquired some kind of phonetic valence[1], thereby certain sequences were preferred and others, rejected; furthermore, in the case of permutation, a certain freedom in the use of noun class marks as either suffixes or prefixes might have generated an alleged principle of indifference in the order of the root consonants. It is obvious that a contemporary linguist, not necessarily an overcautious, unseasoned and unimaginative cabinet scholar (p. 144), cannot entirely endorse that array of explanations and assumptions, some of them clearly unwarranted and even contradictory[2]; however, the huge amount of examples quoted by Majzel' in Chapters XIII to XVI, even granting, as he does wisely, that only a fraction of them would pass a strict control, cannot fail to convince an impartial reader that the case indeed exists, whether or not one can agree with the author's method and interpretations.

Majzel' was well aware of the weak spots of his theories from the viewpoint of theoretical linguistics as well as of the burden of proof laid by them on his shoulders, and that is why in Chapters XVII and XVIII of his books he offers semantic evidence supporting his allothesis and metathesis hypotheses under the garb of "isosemantic series", in fact, a catalogue of semantic junctures, unquestionable in a host of cases and constituting the most solid backbone of those hypotheses. The basis of his argumentation is that, while any pair of examples quoted as proof of semantic developments based upon either allothesis or metathesis might be easily dismissed as a mere instance of sheer coincidence, the case would be much stronger if it was coupled with another homologous pair (p. 193). Thus, e.g., the fact that Hebrew *zĕrōᶜa* = Arabic *ḏirāᶜ* "arm" appears to be semantically coupled with Semitic **{ᶜḏr}* "to help", would be held as proof of a semantic juncture by Arabic *zand* "forearm" and *sanad* "to support", Arabic *ᶜaḍud* "upper arm" and *ᶜaḍad* "to assist", etc., and this even in the case of non-Semitic languages, vgr., Turkish *baş* "head; beginning" = Persian *sar* = Arabic *raᵓs*, English "(to) back" = Arabic *ḏ̣ahr* & *ḏ̣āhar*, etc.

Chapter XIX is a classification of semantic categories most often generated by allothetically and metathetically conditioned lexical innovation, such as antonymy (the *aḍdād* of Classical Arabic grammar), functional semantic derivation (verbalization, nouns of instruments and vessels, semantic shifts of the kinds *totum pro parte* and *pars pro toto*, association by likeness, semantic transfers from objects to their products or functions, etc.

Finally, Chapter XX deals with an important issue, namely, whether allothesis and metathesis could become "conscious" devices in the morphology of the Semitic languages, the author's answer being that the most conspicuous cases of such development had taken place as part of the aesthetic and stylistic engineering of poets and prose writers.

Our closing statement on this work is that while, in fact and according with Majzel's judgment, semantics remains the least elaborated area of Afrasian studies, some of his proposals are not only provoking, but even interesting, as they insist on linguistic features already known to Medieval grammarians, but subsequently ne-

---

[1] First detected by the Arab lexicologist Alǧawālīqī in the 12th c., according to Majzel' (p. 135).

[2] For instance, it is entirely whimsical to presume that allothesis and metathesis belonged to pre-affixal morphology, as it is contradictory to resort to the presence of noun class marks as a posible trigger of metathesis, since they already are an obvious part of the affixal morph system.

glected by modern and contemporary linguistic methods, in spite of their potential yield as sources of information about the inner works of language, above all, of Afrasian languages.

Federico Corriente (Universidad de Zaragoza)

Clive HOLES: *Dialect, culture and society in eastern Arabic. 2. Ethnographic texts.* (Handbook of oriental Studies. Handbuch der Orientalistik. Section one. The Near and Middle East). Volume 51. Brill, Leiden / Boston 2005. 26 + 347 pp. ISBN 90 04 14494 3.

La primera parte de esta obra, dedicada al dialecto árabe de Baḥrayn, apareció en el año 2001[1] y contiene el glosario de los textos, de tipo etnográfico, que constituyen este segundo volumen del que se va a tratar aquí. En un futuro tercer volumen el autor ofrecerá una descripción sincrónica de los dialectos de esta isla, relacionándolos histórica y geográficamente con los de Arabia meridional y central así como con los de Iraq (cf. p. xi). En palabras del autor "The aim of this second volume (...) is to present a picture of Bahraini culture and society covering the period from the late 1920s to the 1970s through the eyes, and in the words, of those who lived through that period. This was a half-century of tumultuous social and economic change making the transition from 'tradition' to 'modernity', in which Bahrain emerged from a quasi-feudal system in which the majority of the population were effectively bonded slaves or landless serfs, to a modern industrial state" (p. xvii).

Los textos que figuran en este libro fueron recogidos entre 1977 y 1978: en su gran mayoría son inéditos. Para su recopilación se contó con un centenar de informantes, todos analfabetos, y procedentes de casi todos los pueblos de la isla (cf. los mapas en pp. xxii-xxiii): la mitad de ellos eran *'arab* (sunníes) y la otra mitad *baḥārna* (šī'íes). Las grabaciones se hicieron mediante entrevistas realizadas por compatriotas suyos – por lo general amigos o colegas – y fueron transcritas *in situ* con la ayuda de hablantes nativos. Tales informantes eran amas de casa (con frecuencia entrevistadas en centros destinados a erradicar el analfabetismo), así como pescadores, pescadores de perlas, canteros, tenderos, etc. (que fueron entrevistados en los lugares en los que trabajaban). Se ha tenido en cuenta asimismo material radiofónico de diversa procedencia (entrevistas, comedias, programas culturales acerca de oficios, poemas, etc.).

Clive Holes destaca la importancia que puede tener este material, salvado del olvido, no sólo para la dialectología árabe sino también para la etnografía: "The more I have studied the speech patterns and vocabulary of illiterate speakers from Arabia, the more convinced I have become that their speech, relatively unaffected by the prescriptive grammar and standardized vocabulary of modern literary Arabic, provides a direct link with the ancient Arabic dialects, as recorded by the mediaeval philologists and lexicographers. Furthemore – and this is perhaps the most fascinating direction for future research – a study of the vocabulary of the material culture, and of a certain popular beliefs and customs common in the area, points to the survival

[1] *Dialect, culture and society in eastern Arabic. 1. Glossary.*

of ancient substrate links with the pre-Islamic cultures of eastern Arabia, Mesopotamia and even further afield" (p. xi)[1].

Afortunadamente, el autor incluye al principio del libro una breve descripción de los principales rasgos dialectales de los textos, lo que es de gran utilidad para el lector ya que le ayuda a entenderlos mejor, sin tener que esperar el anunciado tercer volumen de esta obra. Es lástima que tal introducción no sea algo más extensa, pues futuros lectores no siempre tendrán a mano ambos libros.

Los dialectos de tipo *arab* presentan las siguientes características (cf. pp. xxviii-xxxvii):

– conservación de interdentales: *ṯalāṯa* "tres", *hāḏi* "esta", *ḏ̣ahar* "él salió".

– *ḍ* > *ḏ̣*: *ḏ̣aww* "fuego".

– *ǧ* > *y*: *yīt* "yo vine".

– *q* > *g*: *gāl* "él dijo".

– *q* > *ǧ* (en contacto con vocal anterior): *ǧīma* "precio".

– *q* > *ġ* /*G* / *q*: *taġaddum, taGaddum, taqaddum* "progreso".

– *ġ* > *ġ* / *G* / *q*: *ġēr* / *Gēr* / *qēr* "otro".

– k > *k* (en contacto con vocal posterior): *kubur* "tamaño".

– *k* > *č* (en contacto con vocal anterior): *čibīr* "grande".

– *l* y *r* tienen alófonos faringalizados.

– algunos hablantes de mayor edad realizan *a* > *i* en posición final y en entornos sin enfáticas: *gumna* > *gumni* "nos levantamos".

– *ā* tiene generalmente una realización posterior [ɒ:] en cualquier entorno (especialmente en el habla femenina): [hɒ:ði] "esta", [ʔɒ:na] "yo".

– *ġ* > *b* en el imperfectvo del verbo *baġa* "querer": *abbi, tabbi,* etc.

– *š* > *č* en el verbo *čāf, yčūf* "ver" (por reanálisis de formas como *itšūf* "tú ves")[2].

– los pronombres personales son: sing. *āna, inta, inti/ intay, huwwa/ əhwə/ əhuwwə, hiyya/ əhyə/ əhiyyə;* pl. *iḥna, intu/ intaw, hum/ əhmə/ əhummə.*

– los pronombres personales sufijados son: *–i/–ni, –ik, –ič, –ah/–əh, –ha, –na, –kum, –hum.*

– entre los interrogativos cabe señalar: *šlōn* "¿cómo?", *čam* "¿cuánto?", *mita/ muta* "¿cuándo?"

– la conjugación del perfectivo es: (sing.) 1c. *kitabt,* 2m. *kitabt,* 2f. *kitabti,* 3m. *kitab,* 3f. *ktibat,* (pl.) 1c. *kitabna,* 2c. *kitabtaw,* 3c. *ktibaw.*

– la conjugación del imperfectivo es: (sing) 1c. *āktib,* 2m. *taktib,* 2f. *tikitbīn,* 3m. *yaktib,* 3f. *taktib,* (pl.) 1c. *naktib,* 2c. *tkitbūn/ itkitbūn,* 3c. *ykitbūn/ ikitbūn.*

Los dialectos de tipo *baḥārna* tienen los siguientes rasgos (cf. pp. xxxvii-liii):

– *ṯ* > *f*: *falāfa* "tres".

– *ḏ* > *d*: *hādi* "esta" (aunque en algunos casos la interdental se ha mantenido).

– *ḍ* > *ḍ*: *ḍaww* "fuego".

---

[1] Sobre esto, véanse también sus artículos "Arabian Gulf *ḥiyya biyya*, Jewish Babylonian *farfisa,* Christian Sicilian *sepolcri:* popular customs with a common origin?" (= *Journal of Semitic Studies* 49,2 (2004), pp. 275-287) y "Non-Arabic Semitic elements in the Arabic dialects of eastern Arabia" (= *„Sprich doch mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es!". 60 Beiträge zur Semitistik. Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag.* Wiesbaden 2002, pp. 269-279).

[2] El mismo fenómeno se da en dialectos del norte de Marruecos.

– *ḏ̣ > ḍ: ḍall* “él permaneció”.

– *ǧ > ǧ.* En algunos pueblos la realización de este fonema es [dʝ] o [gʝ]

– *q > k/ g: kāl* “él dijo”.

– k > č (en cualquier entorno vocálico): *šōč* “espinas de la palmera”, *ḍuḥč* risa”, *dōč* “marisco”, *čil* “todo”, *ačbar* “mayor”, *ačfar* (< *akṯar*) “más”. En algunos pueblos *k* > [tç].

– en algunos pueblos (y, especialmente, en el habla femenina) hay una fuerte *imāla: kitāba > ktībi* “escrito”, *ma* > mi > “agua”.

– el preverbio *b-* (que indica futuro inmediato) es *m-* ante la 1c. pl. del imperfectivo: *minrūḥ* “vamos a ir”.

– al igual que en el grupo anterior, *ġ > b* en el verbo *baġa: abba, tubba* (que algunos hablantes disimilan en *amba, tumba*).

– los pronombres personales son: *ana* (f. *ani* en ciertos lugares), *inta, intīn/ intīna, hu/ huwwa, hi/ hiyya, iḥna, intūn/ intūna, hum, humma.*

– los pronombres personales sufijados son: *–i/–ni, –k/–č, –š, –ah/–əh/–uh, –ha, –na, –kum/–kim/–čim, –hum/–him.*

– entre los interrogativos se encuentran: *wēš, wēšhu/ wēšhi, wēšin, ay šo* “¿qué?”, *minhu* (f. *minhi*) “¿quién?”, *ayhu/ ayhi* “¿cuál?”, *anu* “¿quién, cual?”.

– la conjugación del perfectivo es: (sing.) 1c. *katabt,* 2m. *katabt,* 2f. *katabtīn(a),* 3m. *katab,* 3f. *katabat,* (pl.) 1c. *katabna,* 2c. *katabtūn(a),* 3c. *katabaw.*

– la conjugación del imperfectivo es: (sing.) 1c. *aktib,* 2m. *tiktib,* 2f. *tikitbīn,* 3m. *yiktib,* 3f. *tiktib,* (pl.) 1c. *niktib,* 2c. *tikitbūn,* 3c. *yikitbūn.* La vocal del imperfectivo suele coincidir diacrónicamente con la del árabe clásico (cf. p. xliii).

– curioso es el infijo *–in(n)–* que se inserta entre el participio activo singular y el pronombre sufijado: m. *kātbinnah/ kātbinha,* f. *kātbatinnah/ kātbatinha* “él/ella lo ha escrito” (el pl. lleva *i* larga: *kātbīnah/ kātbīnha* “ellos lo han escrito)”.

Los textos (que van acompañados de su correspondiente traducción) se dividen en ocho apartados diferentes: 1. *Pearl diving* (pp. 1-46), 2. *Agriculture* (pp. 47-144), 3. *Communal relations* (pp. 145-159), 4. *Marriage* (pp. 160-203), 5. *Domestic life* (pp. 204-241), 6. *Chilhood* (pp. 242-278), 7. *Work* (pp. 279-298), 8. *Sawālif* (= “historias, anécdotas”, pp. 299-328).

Dada la gran cantidad de textos dialectales que figuran en el libro, me limitaré aquí a mencionar sólo algunas de las voces más interesantes que aparecen en el capítulo dedicado a la agricultura.

C. Holes señala que “a few of the commonest terms for everyday agricultural artefacts (...) may well be arabicised substrate words and phrases from other Semitic languages, and date back to times when other Semitic languages were spoken in eastern Arabia alongside” (p. 48). Algunas de estas voces son:

– *ṣaxxīn* “azada”: probablemente hay que relacionar este término con *saxxīn* (pl. *saxāxīn*) que aparece en el *Lisān al-ʻArab* con el mismo significado y que provendría del acadio *xaṣṣinnu* “hacha, azada”, con metátesis (cf. p. 53).

– *skār* “objeto (a veces una simple bola de harapos) usado para impedir el paso del agua en una acequia” (p. 59): es voz que deriva del acadio *sekēru* “obstruir, cerrar” (cf. “Non-Arabic Semitic elements”, p. 276).

– *sulūm iš-šams* “puesta del sol” (pp. 48 y 62): parece evidente que proviene del acadio *šulum šamši,* con el mismo significado (cf. “Non-Arabic Semitic elements”, p. 278).

Los dátiles son uno de los principales cultivos de la isla: según su grado de madurez se denominan *ḥbābō, xlāl* (verde pero ya comestible), *bisir* (amarillo), *rṭab* (amarillo tirando a rojizo) y *tamr* (ya maduro: designa también los dátiles secos). Los dátiles de mala calidad, que solo sirven para alimento del ganado, se denominan *ḥašaf*.

La palmera hembra se llama *naxla* (pl. *naxāyil*) y la macho *faḥḥāl* (pl. *fḥal*): *naxxāl* es quien las cultiva; para trepar por ellas usa una correa de cuero llamada *čarr* (pl. *akrār, krūr*), y con una gran hoz de gran tamaño *(minğal)* corta las ramas secas.

Entre los cultivos más habituales se encuentran las siguientes plantas (cf. pp. 69-70): *gatt/ ğatt/ katt* "alfalfa", *rwēd* "rábanos", *bōbar* "calabazas", *kūsa* "calabacín", *šuwandar* "remolacha", *šalġam* "nabo", *silg* "acelga", *bagil* "puerros", *lahāna/ malfūf* "repollo", *ġarnabīt* "coliflor", *ğazar* "zanahorias", *ṭirḥ* (pl. *ṭrūḥ*)/ *xyār* "pepino", *sabānix* "espinacas", *bēlinğān/ bēliğān/ bēḏinğān* "berenjena", *ṭamāṭ* "tomates", *baṣal* "cebollas", *ḥilba* "alholva", *bāmya/ ḏāmya* "quingombó", *bāğilla* "habas", *hindāl* "boniato", *tābil* "cilantro", *sbint* "eneldo", *bāba* "papaya", *hamb* "mango", *ğiḥḥ/ yiḥḥ* "sandía", *trinğ* "cidra", *rummān* "granada", *knār/ čnār* "fruto del loto".

En Baḥrayn sólo llueve ocasionalmente, entre diciembre y marzo, de manera que los cultivos requieren irrigación a lo largo del año. "Regar" es *sagga/ sakka*, y al que se encarga de ello se le llama *msaggi/ msakki:* el agua mana de fuentes *(ʽēn, ğafur),* o se saca de pozos *(ğidḥa)* mediante el uso del torno *(ḥaffāra)* y la polea *(ġarrāfa, dālya).*

Unos apéndices, dedicados a la terminología de los botes de pesca (con dibujos, cf. pp. 331-333), así como addenda y corrigenda al glosario publicado en el vol. 1 (cf. pp. 335-347), cierran este interesante libro.

Jordi Aguadé (Universidad de Cádiz)

Ángel CABRERA: *Magreb-el-Aksa. Recuerdo de cuatro viajes por Yebala y por el Rif.* Colección "Viajes de papel", 1. Ibersaf editores. Madrid s.f. (¿2004?). 25 + 271 pp. ISBN 84-95803-19-4. 19,70 €.

Este libro es el primer volumen de la colección *Viajes de papel* que dirigen Manuela Marín y Helena de Felipe, y que, en sus propias palabras, "recupera el rico y poco conocido legado escrito de viajeros y expedicionarios que se movieron, en el pasado, entre España y el mundo árabe-islámico. Textos históricos, por tanto, que transmiten imágenes hoy a menudo superadas, pero que permiten comprender la interacción cultural entre el observador y el observado, con toda su riqueza y complejidad, con todos sus aspectos positivos y negativos" (cf. la solapa posterior del libro).

El volumen contiene la reproducción fotomecánica de la edición original del libro (publicado por la Editorial Voluntad, Madrid 1924), acompañada de un prólogo de Miguel Hernando de Larramendi en el cual se glosa la figura y la obra de Ángel Cabrera (cf. pp. vii-xxv).

Ángel Cabrera Latorre nació en Madrid en 1879 y falleció en Ciudad de La Plata (Argentina) en 1960[1]. Fue uno de los más importantes zoólogos de España y trabajó primero en el Museo de Ciencias Naturales de Madrid; posteriormente se estableció en Argentina, donde (a partir de 1925) dirigió el departamento de Paleontología del Museo de La Plata.

Entre 1913 y 1923 realizó cuatro viajes al norte Marruecos con objeto de estudiar su fauna y recoger especímenes de animales e insectos. En *Magreb-el-Aksa* el autor narra sus peripecias durante estos viajes. Es, sin lugar a dudas, uno de los mejores libros de viajes por Marruecos escritos en España.

Se trata de un texto ameno, con interesantes datos de índole zoológica, botánica, etnográfica y geográfica, escrito por una persona que demuestra ser un agudo observador y que se ha documentado muy bien a la hora de redactarlo (véanse, por ejemplo, sus acertadas precisiones – en p. 64 – acerca de los orígenes del consumo del té en Marruecos). Si bien Cabrera, tal como señala Hernando de Larramendi en el prólogo, hace una discreta defensa de la acción colonial española en Marruecos ("aunque no cae en la apología de la colonización, trasluce una defensa de los avances que ésta proporciona a Marruecos", cf. p. xxii), es evidente su afán por evitar los tópicos habituales en su época[2] y proporcionar una visión lo más objetiva posible del país: éste es, precisamente, uno de los principales méritos de su obra.

Durante sus viajes Cabrera trata con toda clase de marroquíes, lo que le permite obtener datos precisos acerca de Marruecos, sus habitantes y su cultura. Es muy interesante la descripción que hace de Sid Alí Ben Mohammed es Selaui (= ʕAli bən Muḥamməd əs-Slāwi en árabe dialectal)[3] y de su casa. Este personaje era entonces ministro de bienes habices. Cabrera lo define como: "Verdadero enciclopedista, sabe de todo, aunque principalmente es geógrafo y astrónomo, y cultiva la literatura, sobre todo la poesía. Ha viajado mucho y ha conocido y tratado a muchos españoles ilustres (...), y fué gran amigo del P. Lerchundi, al que prestó gran ayuda en sus obras filológicas" (p. 32).

En otra ocasión, aprovecha la presencia de un joven policía marroquí, que "poseía un verdadero caudal de tradiciones y cuentos de animales", para "reunir gran número de documentos sobre el *folk-lore* zoológico marroquí, especialmente acerca del erizo y del chacal" (p. 180).

Cabrera se esfuerza en dar las voces árabes de lo que describe (en especial cuando se trata de animales), y en este aspecto su obra no carece de interés (aunque la falta de signos diacríticos dificulte en ocasione la identificación exacta de las palabras citadas). Así por ejemplo, menciona las siguientes voces: *zammor* (= *ṣəmmūṛ*) "nutria" (p. 75), *serro* (= *sərru*) "meloncillo" (p. 76), *xabbel* (= *šābəl*) "sábalo" (p. 82), *nsala* (= *nzāla*) "campamento, puesto de policía en el campo" (p. 65), *jiam* (= *xyām*) "tiendas" (p. 66), *siala* (= *sĭyyāla*) "tatuaje (que llevan las mujeres en la barbilla)" (p. 54), *tair el bakar* (= *təyṛ lə-bqəṛ*) "reznero, espulga bueyes (tipo de gar-

---

[1] Acerca de Ángel Cabrera, cf. Helena de Felipe, Leoncio López Ocón, Manuela Marín (eds.); *Ángel Cabrera: ciencia y proyecto colonial en Marruecos.* Madrid, CSIC, 2004. Véase también mi reseña de este libro en EDNA 7 (2003), pp. 212-213.

[2] Esto no significa que, a pesar de todo, no incurra en ellos de vez en cuando: al fin y al cabo era hijo de su tiempo.

[3] Nacido en 1844 y fallecido en 1924 (véase su biografía en *Maʕlamat al-Maġrib,* vol. 15, p. 5.076).

za)" (pp. 71-71), *babur* (= *bābūṛ*) "calentador de agua que recuerda el samovar ruso" (p. 138: en realidad se trata del samovar), *muka* (= *mūka*) "mochuelo" (p. 166).

Sus etimologías están en ocasiones sorprendentemente bien documentadas: "Dicen unos arabistas que *mrabet* (= *mṛābəṭ*) se deriva de los antiguos *ribat* o fortalezas religiosas, y otros que es un participio pasado que significa ligado, atado, adepto" (pp. 98-99: la primera es la correcta).

Ángel Cabrera es un agudo observador al que no escapa detalle, lo que a veces le permite corregir el testimonio de famosos viajeros: "no me explico cómo el viajero alemán Rohlfs pudo decir: «Nadie ha andado tanto por Marruecos como yo, y solamente una vez me he encontrado un hombre con ojos azules y rubios cabellos», pues por mi parte, lo mismo en el Rif que en Yebala, con la única excepción del Jolot, no he recorrido ni una sola kabila en que no haya visto algún rubio o alguna rubia" (p. 166).

Sin embargo, a veces interpreta mal la reacción de los marroquíes. En dos ocasiones cuenta que la gente reaccionó alarmada, incluso horrorizada, cuando lo vieron estudiando una tortuga (cf. pp. 18 y 120). Según nuestro autor: "Los marroquíes, y en general todos los musulmanes, creen que las tortugas y demás reptiles no son sino formas terrenas del diablo" (p. 18). Es cierto que para algunas personas las tortugas son *žnūn:* pero, en general, la tortuga no es un animal mal considerado (en muchas casas las tienen porque se cree que protegen contra el mal de ojo: los galápagos abundan en los estanques de los santuarios y se les considera ayudantes de los santos)[1]. Aquí Cabrera parece entender como expresión de horror lo que probablemente no era más que sorpresa o asco.

Errónea es también su apreciación acerca de los aisaua *(= ʕīsāwa)* que: "no son sino los mayores farsantes que hay en tierras musulmanas. Por de pronto, sus famosas serpientes son perfectamente inofensivas. Muchas veces he visto mencionadas en crónicas periodísticas las «cobras» y los «áspides» de los aisaua, pero en poder de éstos jamás he visto un ofidio venenoso" (pp. 30-31). Es evidente que Ángel Cabrera no trató con muchos aisaua porque, como es sobradamente conocido, sí manejan cobras y víboras venenosas, que exhiben junto con culebras inofensivas[2].

Mucho más exacta es su descripción de algunas prácticas de los aisaua: "son perfectamente insensibles a los dolores físicos, pues se les ve, no solament dejarse morder por sus culebras, sino meterse agujas de enjalmar en las narices, atravesarse con ellas los carrillos, manejar paja encendida, masticar vidrio y hacer, en fin, una porción de barbaridades que no siempre pueden explicarse como habilidades de prestidigitación, constituyendo más bien fenónemos hipnóticos, cuyo estudio entraría en el terreno de la psicopatía" (p. 31).

El libro contiene, además, trece fotografías que hoy en día pueden ser útiles a los investigadores ya que muestran interesantes detalles acerca de las ciudades y la vestimenta de la época (por desgracia son poco nítidas en la reproducción, quien se interese por ellas tendrá que acudir a la edición original).

Jordi Aguadé (Universidad de Cádiz)

---

[1] Cf. E. Westermarck, *Ritual and belief in Morocco* (2 vols. Londres, 1926), vol.1, pp. 86 y 464, vol. 2, pp. 342-343.

[2] Acerca de este tema, véase mi reseña del libro de J. A. Valverde (*Sáhara Guinea, Marruecos. Expediciones africanas. Memorias de un biólogo heterodoxo,* vol. 3. Madrid 2004) en *EDNA* 7 (2003), pp. 204-205.

Francisco MOSCOSO GARCÍA: *Esbozo gramatical del árabe marroquí.* Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004. 212 pp. ISBN 84-8427-335-0.

Según su autor, este libro pretende “exponer los principios gramaticales del árabe marroquí” y para ello “se ha tomado como punto de partida el árabe estándar marroquí” que es “una koiné en formación cuya base son el dialecto de Casablanca, capital comercial de Marruecos, y el de Rabat, capital política” (p. 22). Sin embargo (y sin que Moscoso vea contradicción alguna con lo que acaba de afirmar), unas líneas más abajo se precisa que la mayoría de los ejemplos que contiene el libro proceden de obras de Harrell, Colin, Alarcón, Brunot, Buret, Caubet, Cleeman, Mercier, Destaing e incluso Lerchundi. Se trata, pues, de una mezcla variopinta de textos, generalmente antiguos, (algunos de hace ya un siglo) y de muy diversa procedencia (Tánger, Tetuán, Larache, Rabat, Fez, Sous, etc.). Un chequeo de los ejemplos citados a lo largo del texto confirma en efecto la deuda del autor con estas publicaciones. Ante esta peculiar miscelánea de diferentes dialectos (en la que se confunden rasgos de dialectos prehilalíes con los de los hilalíes) al lector no especializado le será casi imposible reconocer la “koiné en formación”.

El árabe de Casablanca, en todo caso, brilla por su ausencia. Por citar tan sólo un ejemplo, en ningún lugar del libro se explica algo tan elemental como que en este dialecto la desinencia de la 3ª f. s. del perfectivo (del verbo trilítero) es *–āt:* en todas las frases que figuran en el texto encontramos siempre *–et*[1].

Respecto a la tradicional clasificación diacrónica de los dialectos de Marruecos, el autor (quizás movido por un cierto afán de originalidad) dice que “hoy en día no creo que podamos hablar de un dialecto puramente prehilalí o hilalí desde un punto de vista genético [sic] sino que el transcurso de los siglos ha hecho que (...) se den rasgos de uno en otro y viceversa” (p. 24). Al margen de que hasta ahora nadie ha hablado de ‘genética’ en este contexto, tal afirmación es disparatada: ¿dónde se constata la influencia hilalí en dialectos prehilalíes como son, por ejemplo, los de Anjra, Chauen[2] o el de los judíos de Sefrou? El autor no tiene en cuenta, además, que al hablar de dialectos hilalíes siempre se ha distinguido entre los urbanos y los rurales / beduinos: los primeros presentan ciertos rasgos que comparten con las hablas prehilalíes (p. e. preverbio de presente) y que faltan en dialectos típicamente beduinos (como es el hassaniyya). Pero esto no supone que hoy en día no podamos distinguir claramente entre el tipo hilalí y el prehilalí: la situación no tiene pues nada de “complicada” (p. 24) como pretende el autor.

En lo que concierne a la clasificación de los dialectos en Marruecos, F. Moscoso no parece tener las ideas muy claras ya que en repetidas ocasiones (cf. pp. 51, 52, 58, 62, 65) contrapone dialectos “sedentarios” (= prehilalíes) a “beduinos” (= hilalíes), sin tener en cuenta que en Marruecos los dialectos de tipo beduino los hablan poblaciones sedentarias en su inmensa mayoría.

En el capítulo dedicado a la transcripción (pp. 28-29) abundan las definiciones pintorescas y erróneas que en ocasiones dejan estupefacto al lector:

– así por ejemplo se afirma que las vocales largas “se realizan como si pronunciáramos la misma vocal dos o tres veces seguidas” [sic]: el lector no especialista deducirá de ello que *ā* debe realizarse como *a, a, a...*

---

[1] En general seguiré aquí la transcripción del autor, quien usa *e* en lugar de *ə*.

[2] Que el autor debería conocer bien, ya que lo estudió en su tesis doctoral.

– acerca de la realización de *ḥ* se dice “este sonido se parece al que se produce cuando echamos vaho por la boca para calentarnos las manos” [sic].

– la realización de *ʕ* se explica con las siguientes palabras “este sonido se parece al que emitimos cuando vemos algo desagradable” [sic].

– no es cierto que “Para pronunciar una consonante faringalizada, el hablante realiza una mayor tensión muscular en la boca y la garganta” (p. 28, nota 14)[1]: tales consonantes tienen simplemente un realización más posterior, en la faringe (lo de “mayor tensión muscular” parece ser una reminiscencia de épocas pasadas en las que, por desconocimiento, se hablaba de consonantes enfáticas).

– del fonema *ž* se afirma que “suena como nuestra *y* en hispanoamérica [sic, con minúscula]”: dada la variedad de realizaciones de *y* en esta parte del mundo poco se ayuda al lector[2].

– otro tanto sucede con *s*, fonema sobre el que se aclara que “suena como nuestra *s*”: no sirve de mucho teniendo en cuenta las diferentes realizaciones de *s* que se dan en el español peninsular[3].

– por la misma razón, decir que *x* “suena como nuestra *j*” inducirá a error: en este caso habría que precisar que se trata de la *j* castellana, no de la andaluza.

– no es cierto que *r* “suena como nuestra *r*”: por lo visto el autor ignora que en este fonema existe una diferencia fundamental, pues en los dialectos marroquíes [r] en posición inicial se realiza siempre como vibrante simple [ɾ], nunca como vibrante múltiple [r] como sucede en español[4].

– el fonema marroquí *t,* que con frecuencia se pronuncia africado *tˢ,* no suena “como la *t* inglesa en «times»” por la sencilla razón de que en inglés este fonema es aspirado, no africado.

– tampoco es precisamente afortunado lo que se dice acerca de *ʔ:* “suena como una *a* cortada desde la garganta” [sic]. Y, por cierto, este fonema no es “muy raro en árabe marroquí”: al contrario, es frecuente que aparezca en pausa, después de *–a: mšāʔ* “se fue”, *lāʔ* “no”[5].

– mucho peor es lo que se afirma acerca de *ǧ* (= [ʤ]): “suena cómo nuestra *y*”. El autor confunde aquí el fonema [ʤ] con [ɟ], alófono de *y* (y *ll*) en español[6]: semejante dislate es algo realmente grave en una obra de dialectología.

En los siguientes apartados las cosas no mejoran, tal como demuestran los ejemplos que cito a continuación:

---

[1] Lo mismo se repite en p. 63.

[2] Por lo visto el autor confunde aquí ‘Hispanoamérica’ con las hablas de Buenos Aires o Montevideo, donde *y* se realiza [ʒ]. En lo que concierne a Buenos Aires, conviene precisar que [ʒ] corresponde al registro culto: hay también un registro vulgar en el que se realiza [ʃ] (y que, por cierto, cada vez se va extendiendo más por todo el país).

[3] Y además se corre el peligro de que el lector madrileño piense que se trata de una *s* apicoalveolar. No es el caso.

[4] Éste es precisamente uno de los errores que suelen cometer los estudiantes españoles de árabe marroquí, quienes tienden a realizar *rrīš* en lugar de *rīš* “pluma”, con la consiguiente confusión entre la forma determinada y la indeterminada del sustantivo.

[5] Véase J. Aguadé / M. Elyaacoubi, *El dialecto árabe de Skūra* (Madrid 1995), pp. 31-32.

[6] En casos como “cónyuge”, “el yeso” etc. Esta africada linguopalatal también se transcribe en ocasiones como [dj]

– sería conveniente matizar la tajante afirmación que se hace en p. 33 (§ 1): “El áM. posee un sistema vocálico basado en tres fonemas largos *ā, ī, ū* y dos breves, *ə* y *ŭ*”. Primero, porque hay dialectos que presentan un sistema vocálico con tres breves (*ă, ə, ŭ*)[1], y, segundo, porque nuestro conocimiento de los dialectos marroquíes todavía dista mucho de ser completo: hay regiones enteras que jamás han sido estudiadas.

– en p. 43 (§ 1.4.2) se dice que, para evitar que una vocal breve (= *ə* o *ŭ*) quede en sílaba abierta, se pueden producir elisiones, metátesis, alargamientos o “introducción de una vocal breve *ə*” [sic]. O sea, para evitar que *ə* quede en sílaba abierta... se introduce *ə*: la frase carece, obviamente, de sentido.

– en p. 44 (§ 1.4.2.3), y hablando del alargamiento de vocales breves en sílaba abierta, se hace la sorprendente afirmación de que “[el alargamiento] se hace para que ésta [la vocal breve] no permanezca en sílaba abierta” y esto sucede cuando “se añade un sufijo a una palabra que termina en vocal” [sic]. El ejemplo que se pone en este caso es *yšūfu > yšūfūha*: el autor ignora, al parecer, que en los dialectos marroquíes todas las vocales finales son fonológicamente largas[2], y en este caso ha sido víctima de una mera confusión grafonómica (se suele transcribir *yšūfu* en lugar de *yšūfū* ya que en posición final nunca hay oposición de cantidad).

– un tanto surrealista es lo que aparece en p. 44 (§ 1.4.2.5) donde el autor – al hablar de las formas II de verbos sordos (que ocasionalmente pueden presentar una vocal breve en sílaba abierta en casos como *dəllᵊlu* “ellos subastaron”) – se arma un lío y comenta que: “la pronunciación de tres consonantes idénticas, seguidas una detrás de la otra, queda reducida a dos” [sic]. Como ejemplos pone, entre otros, *yfetttūhŭm > yfəttūhŭm, mfeššša > mfəšša.* Aquí por lo visto se ha tomado al pie de la letra la voz ‘reduplicación’ y de ahí lo de las tres consonantes....

– en p. 45 (§ 2.1), para decir que hay reducción de diptongo, se recurre a la enreveada frase “el diptongo no tiene lugar y el timbre del primer elemento se acomoda a la primera semiconsonante”.

– en ocasiones el enunciado es contradictorio (p. 51: el subrayado es mío): “El fonema *ḍ* suele ensordecer en los dialectos sedentarios [sic][3] aunque no siempre”.

– p. 52 (hablando de la africación de *t* > *tˢ*) “Cuando aparecen dos fonemas dentales juntos *tt* el primero de ellos pierde su carácter africado, es decir, se disimila”. Obviamente, aquí (= *ttˢ*) no se trata de ninguna disimilación: la africación consiste en una oclusión seguida de fricación, en este caso la oclusión simplemente es más larga.

– según Moscoso, en los dialectos beduinos aparece el fonema *q* (en lugar de *g*) por “por influencia de los sedentarios o directamente del ár[abe clásico]” (p. 58): aquí se simplifica enormemente ya que (salvo en los casos evidentes de influencia de la lengua escrita) no está claro por qué razón en ocasiones se realiza *q,* ni mucho menos que ello se deba siempre a la influencia de dialectos prehilalíes[4]. Además,

[1] Cf. P. Behnstedt / M. Benabbou, “Données nouvelles sur les parlers arabes du Nord-Est marocain”, en: *Zeitschrift für arabische Linguistik,* 44 (2005), pp. 19-20.

[2] Fonéticamente pueden realizarse como largas o breves.

[3] El autor se refiere aquí a dialectos prehilalíes.

[4] Véase J. Aguadé, “Los fonemas del árabe marroquí” (*EDNA* 7, p. 84) y la bibliografía que allí cito.

nuestro autor no parece tener en cuenta aquí la frecuente presencia de dobletes del tipo *gəlləb ≠ qəlləb* en muchos dialectos hilalíes.

– absurda es la afirmación (en p. 58) según la cual “en algunos dialectos sedentarios más conservadores (...) el fonema del ár. ق se realiza *ʔ*”: lógicamente, si tales dialectos fueran realmente conservadores es de suponer que hubieran mantenido la realización [q] del árabe antiguo.

– no es cierto que el paso *q > k* en casos como *qtəl > ktəl* se deba a una “probable influencia de los dialectos prehilalíes” (p. 59) ya que el fenómeno se da asimismo en hassaniyya (en Mauritania), en el dialecto de los Zʕīr y en el valle del Draa, donde evidentemente no hay influencia alguna de hablas prehilalíes[1].

– no es cierto que (p. 63): “Los fonemas *ḅ, f̣, ṃ, ṇ, ḍ, ṭ, ṣ, ẓ, ḷ* y *ṛ* aparecen por contagio con otras consonantes faringalizadas en el interior de la palabra”. La faringalización secundaria se da asimismo como rasgo distintivo (*ḍāṛ ≠ dār, ḅṛa ≠ bra:* ¡son ejemplos que cita el mismo autor!), para reflejar el timbre original de vocales extranjeras en préstamos (es el caso de fr. *ampoule > ḅūḷa*), e incluso hay una faringalización que algunos autores denominan ‘afectiva’ (*ḅḅa* “papá”, *ṃṃ*^{w}*i* “mamá”). En el caso de *ḷḷāh* “Dios”, la faringalización ya se daba en árabe clásico. Y es obvio que, en casos como *ṛa* “he ahí”, la faringalización no puede deberse al contagio con otras consonantes...

– en p. 65 encontramos de nuevo una de estas afirmaciones carentes de lógica que (tal como vamos viendo) son típicas de este libro[2]: “Así pues, si en el norte, la fricatización acentuada del rifeño ha ejercido una gran influencia, como sustrato o adstrato, en los dialectos árabes sedentarios, en los que las interdentales han pasado a oclusivas, en el sur la pérdida o la debilidad de la fricatización en el tašəlḥīt[3] ha podido hacer que las interdentales pasen a realizarse como sus oclusivas correspondientes en aquellos dialectos beduinos que conviven en zonas limítrofes e incluso bilingües”.

Es decir, un mismo fenómeno (= paso de interdentales a oclusivas) se atribuye en el norte a la fricatización del rifeño, y en el sur a la falta de fricatización del tachelhit... Menos mal que semejante incongruencia “no deja de ser una hipótesis sobre la que habría que seguir investigando” (p. 66)[4].

– otra incongruencia (p. 69, § 4): “En ningún caso (...) encontraremos una vocal breve en final de sílaba, excepto cuando ésta aparece en final de palabra, en cuyo caso su cantidad puede variar y convertirse en larga”. Es de suponer que por “final de sílaba” hay que entender aquí “sílaba abierta”: además, y como ya hemos visto antes, el autor olvida que todas las vocales en final de palabra son fonológicamente largas.

---

[1] Op. cit., p. 83.

[2] La comas son las originales del autor.

[3] Tal como vemos, aquí se da por sentado que – diacrónicamente – en bereber las fricativas han pasado a oclusivas.

[4] Acerca de la presunta influencia del sustrato tachelhit en la pérdida de interdentales en muchos dialectos hilalíes de Marruecos véanse mis puntualizaciones en J. Aguadé, “El dialecto de Casablanca a comienzos del siglo XX”, p. 62, nota 43 (en: *Sacrum Arabo-Semiticum.* Zaragoza 2005). Entre otras cosas, Moscoso olvida que las interdentales también han pasado a oclusivas en los dialectos del norte (a pesar de que el sustrato rifeño tenga fonemas interdentales).

– y otra (p. 70, § 5): "Lo más significativo que podemos argumentar [sic] sobre el acento es que no es pertinente, es decir, carece de relevancia semántica. La inestabilidad del vocalismo hace que el acento de frase tenga mayor importancia que el de palabra, aunque aisladamente ésta lo posea". O sea: el acento no es pertinente pero el de frase tiene mayor importancia... es difícil adivinar lo que se pretende explicar aquí.

– en p. 119 habría que aclarar que la voz *šta* "lluvia" es femenina en la mayoría de los dialectos[1] (y en p. 120 que *bīt* "habitación" suele ser voz masculina).

– en p. 121 habría que detallar cuáles son las voces en las que *– a* pasa a *– āt* en estado constructo.

– en p. 127 no se comprende cómo se puede afirmar que en casos como *bāb > bībān, kās > kīsān* se trate de plurales "con el sufijo *– ān*". Está claro que aquí el esquema de plural es {1ī2ān}.

– mucho peor es lo que viene a continuación (p. 127, §11.2.2): entre los plurales internos del tipo {12ā3} se incluye *bnāt* "hijas". Por lo visto, Moscoso cree que la voz *bənt* proviene de una raíz {bnt}...

– igualmente, es incomprensible que en p. 128 se pueda decir que hay plurales internos que se forman "Con el prefijo *m-* ({m1ā2v3}). Indican instrumento o lugar. Ejemplos: *mfātăḥ* 'llaves'". Es evidente que en estos casos el plural no se forma con *m-* como aquí se pretende.

– en p. 134 (§12.1.2), al hablar del comparativo introducido mediante la preposición *ʕla,* se dice que este tipo de construcción es más frecuente: "en aquellas regiones donde el sustrato bereber es importante ya que se trata de una [sic] influencia de esta lengua. Es el caso del norte de Marruecos, en la región de Yebala, o del Sus". En realidad, este comparativo se encuentra por todo el Magreb, desde Libia hasta Marruecos[2].

– p. 155 (§17.2): según el autor, en árabe marroquí existiría un pronombre sufijado de 2ª pers. fem. *–ki.* En nota 22 se aclara además que "Sólo aparece en dialectos beduinos de forma aislada: *ʕāndāk!* (m.) – *ʕāndāki!* (f.)[3] «¡ten cuidado!», *hāk* (m.) – *hāki* (f) «¡toma!»". Aquí Moscoso olvida que no se trata de una forma femenina en *–ki,* sino de una mera analogía morfológica con el imperativo[4]: es algo sobradamente conocido[5].

– p. 187: el adverbio *melli* significa ante todo "cuando". Por tanto, la traducción correcta de *melli žīna kānu kā-ygelsu ḥda l-bāb* es "cuando llegamos estaban sentados junto a la puerta" (y no "desde que llegamos están sentados junto a la puerta").

– p. 189: sorprende que del adverbio *bāqi* "todavía" se diga que es "típica [sic] del norte" cuando en realidad es usual en todo Marruecos.

[1] Cf. A. L. de Prémare, *Dictionnaire Arabe-Français,* vol. 7, p. 31 (= citado como *DAF* de ahora en adelante).

[2] Cf. por ejemplo Ph. Marçais, *Esquisse grammaticale de l'arabe maghrébin* (París 1977), p. 139 y J. Aguadé / A. Vicente, "Un calco semántico del bereber en árabe dialectal magrebí: el uso de la preposición ʕla en el comparativo", en *EDNA* 2 (1997), pp. 231 y ss.

[3] Sic; en realidad *ʕăndāk* y *ʕăndāki,* con vocal breve.

[4] *hāk* tiene incluso un plural *hāku* "¡tomad!". Lo mismo ocurre con otro pseudo-verbo: *āṛa* "¡da!, ¡ea!" posee un f. *āṛi* y un pl. *āṛāw.*

[5] Cf. al respecto J. Heath, *Jewish and Muslim Dialects* (Londres / Nueva York 2002), p. 245 (se trata, por cierto, de un libro que el autor cita en la bibliografía).

Otros errores, de menor importancia, son los siguientes:

– (p. 36) hay que corregir *meʕdnūs* en *mʕednūs.*

– (p. 60) la voz *ġīṭa/ġăyṭa* no significa “gaita” sino que designa un tipo de oboe tradicional[1].

– (p. 62) la voz *wedden* “llamar a la oración” no proviene del árabe clásico *ʔaddana* sino de *ʔaḏḏana.*

– (p. 115) *kŭskūs* “alcuzcuz”es voz que no aparece en ningún diccionario: parece un error por *kəsksu/səksu.*

– (p. 133) en la misma página “mayor” se transcribe *kber* y luego *kbăṛ.*

– (p. 136) *Fāṭīma ṣġīṛa ʕla ḍāṛkŭm* no significa “Fátima es la más pequeña de vuestra casa” sino “Fátima es más pequeña que vuestra casa”: es evidente que el ejemplo es erróneo o incompleto.

– (p. 164) hay que corregir *eš-šhăṛ fāš xlăq bənti* en *eš-šhăṛ fāš ḥălqət bənti* ya que el sujeto de la frase es femenino.

– (p. 170) incongruencias en la transcripción: *sbăʕ ĭyyām* pero tres líneas más abajo aparece *sebʕ ăyyām.*

– (p. 190) hay que corregir *dūġi* en *dŭġṛi* (que por cierto es voz turca).

– p. 204: *f sābīl ăḷḷāh* no significa “por el amor de Dios”[2] sino “acción que se lleva a cabo para complacer a Dios, algo que se hace desinteresadamente”.

Como se ha podido ir viendo a lo largo de estas páginas, la prosa del autor rechina con harta frecuencia. A continuación recojo algunos ejemplos de traducciones y expresiones poco afortunadas:

– *măṣmāṛ* se traduce como “puntilla” (en lugar de “clavo”, cf. pp. 53, 151, 153), lo que es un claro dialectalismo que se debería haber evitado en un libro de estas características.

– *žəbli* “(habitante) de Yebala” se convierte en “un hombre de la montaña” (p. 109).

– (p. 112) “a penas” (por “apenas”) es incorrecto (cf. el *Diccionario panhispánico de dudas* de la RAE).

– (p. 113) en lugar del vulgarismo “yo estoy pelando a un hombre” hubiera sido más correcto decir “afeitando”: al fin y al cabo se trata de una publicación universitaria.

– *smāwi* “azul celeste” se convierte en “del color del cielo” [sic](p. 131).

– (p. 180) en lugar de la pintoresca frase “ella encontró un burro, con respeto a ti [sic], un burro” lo correcto sería traducir “ella encontró un burro, con perdón, un burro”.

– (p. 186) *nwāyl* no son “chabolas” sino “chozas”: se trata de las tradicionales chozas cónicas, antes muy abundantes por todo el país.

– (p. 193) *ya lāṭīf* no es “expresión de indignación” sino de temor[3] (la oración *ya lāṭīf* se reza siempre que amenaza una desgracia).

– (p. 203) *ăḷḷāh ākbāṛ* [1] no significa “Dios es grande” sino “Dios es el más grande” .

---

[1] Véase *DAF,* vol. 9, p. 454.

2 Aunque así figure en el diccionario de Ferré.

[3] Cf. *DAF,* vol. 11, pp. 52-53.

Para concluir esta reseña: realmente hay demasiados errores en tan pocas páginas, leyendo el libro se tiene enseguida la impresión de que éste se ha escrito con excesiva rapidez y reuniendo, con poca fortuna, datos de muy variada procedencia que no siempre encajan.

Jordi Aguadé (Universidad de Cádiz)

[1] En realidad *ăkbăṛ*.